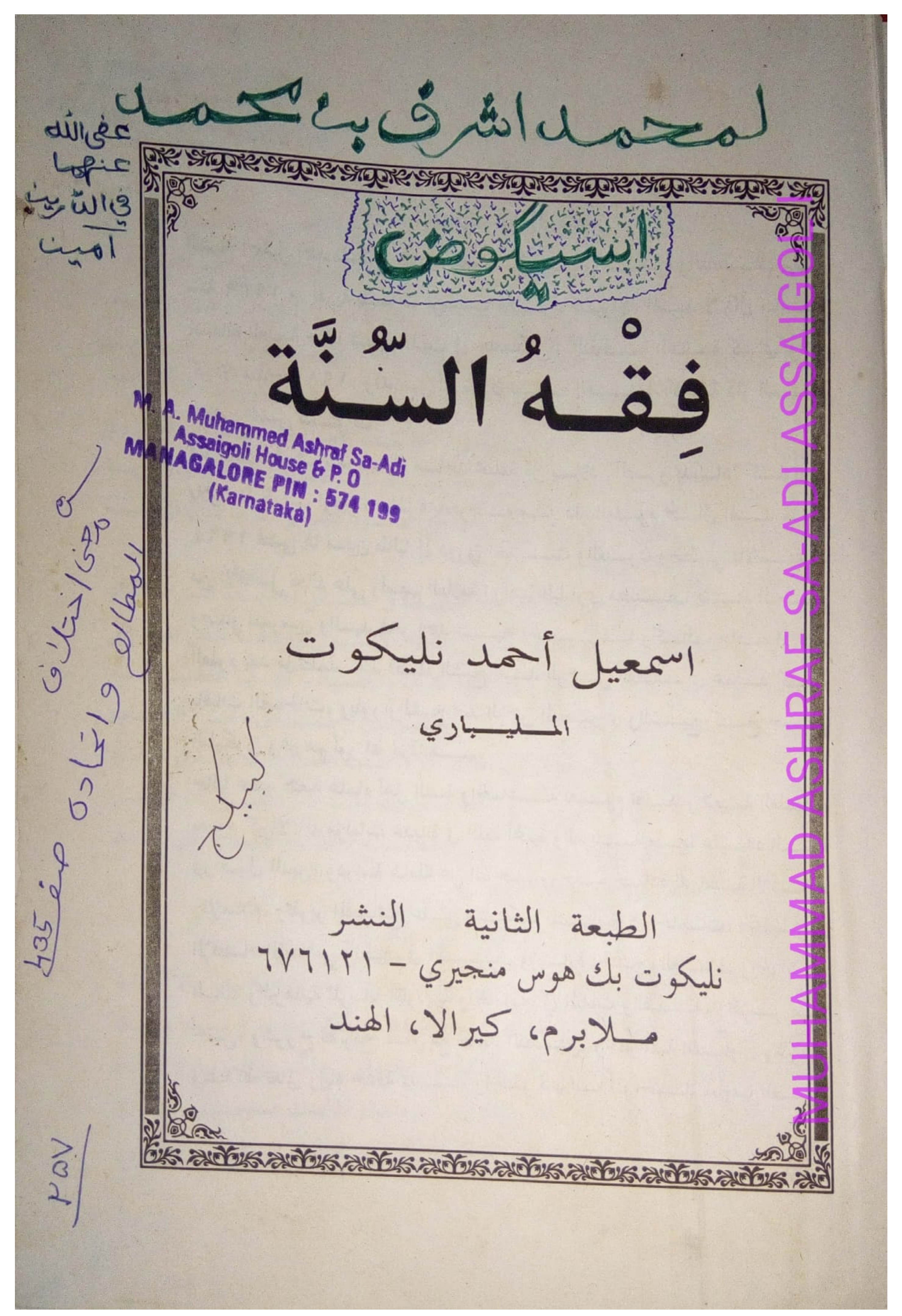


اسپیگوض

فِقْهُ السُّنَّة

اسمعيل أحمد نليكوت

المليباري

الطبعة الثانية النشر

نليكوت بك هوس منجيري - ٦٧٦١٢١

ملابرم، كيرالا، الهند

تعريف عن المؤلف

الشيخ اسمعيل احمد نليكوتي خادم العلم بـالتدريس والمحـاضرة والتصنيـف ولـد سنة ١٩٣٩ م بقرية نليكوت قريـب ملابـرم كـيرالا، الهنـد لا زال مباشـرا بخدماته العلمية حاليا شيخ الحديث في جامعة مركز الثقافـة السـنية كـاليكوت، كيرالا منذ- ١٩٨٤. وقد سبق أن يكون نـائب العميـد في كليـة دار السـلام نندهي لخمس سـنوات.

قبل ذلك تشرف بتدريسه في مساجد مختلفة من بـلاد "آلتـور بديـاد" كـاونور، بلارا، نليكوت، ارمبرا، مباشرة بتخرجـه مـن دار العلـوم شمـال الهنـد سـنة ١٩٦٤ قضى بها سنتين طالبا في دورتي الحديـث والفنـون وحظـي بالاسـتفادة من الأفاضل هناك على رأسهم العلامة ابراهيم البلياوي مصنـف ضيـاء النجـوم وصدر المدرسين والسيد فخر أحمد شـيخ الحديـث بهـا وكـان رحلتـه الى دار العلوم بعد ما تتلمذ عند فضيلة الشيخ عبـد الرحمـن الفضفـري عميـد كليـة باقيات الصالحات، ويلور والشيخ عبد الرحمن المنجـيري والشـيخ كنـج حسـن النليكوتي وغيرهم نور الله مرقدهـم.

حاليا عضو جمعية علماء أهل السنة والجماعـة بعمـوم الهنـد وجمعيـة العلمـاء بعموم كيرالا، له مؤلفات عديدة في اللغة المحلية والعربيـة منـها عقيـدة السـنة في أصول الدين، ودراسة شاملة عن التوحيد، ورحلـة جـادة لدراسـة الاديـان، والإسلام، وتقرير المفـاتيح علـى مشـكوة المصـابيح في الحديـث، وتحقيـق في الإقتصاد الإسلامي وتطبيقه في المجتمـع، وزيـارة الحـج والعمـرة، والحواشـي البيانية والبرهانية للرسالة الماردينية والحسابية، في الميقات والقبلـة، وتقريـر مـلا حسن، وشروح تصريح المنطق مع جديد المنطـق، ومجموعـة الفتـاوى وغيرهـا وفقنا الله تعالى وإياه لخدمة دينيـه وآخـر دعوانـا ان الحمـد لله رب العـالمين.

...... الناشرون

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده والصلوة والسلام على رسوله الذى لانبي بعده

ولطال ماتمنيت ان اؤلف دلائل اهل السنة والجماعة من الآيات والاحاديث وعبارة الفقهاء المتقدمين فى المسائل الفقهية المختلف فيها من مسئلة الاجتهاد والتقليد والطلاق الثلث فى مجلس واحد وعدد ركعات التراويح وجمعة النساء وجماعتهن وأمثا لها فقمت بحمد الله وهو ولى التوفيق با ختصار الادلة من كتب المتقد مين مع بيان المنا قشات عليها والاجوبة عنها بالترجيح على طريقة السلف الصالحين لتكون تيسيرا للوصول الى بقية المسائل ومبا حثها.

والحقت مع ذلك الاحكام الفقهية فى المسائل الجديدة من البنك والتأمين وهبة الدم وبيعه وتحديدالنسل والطفل الانبوبى وامثالها من المسائل العصرية والحقت فى الخاتمة ترجمة الأئمة الاربعة والفقهاء وكتبهم مختصرا مع بيان سلسلة الاساتذة المسلسلين الى المصنفين والحقت فى آخرا الكتاب جدولا لبيان صفحة بعض المسائل المذكورة فى تحفة المحتاج المصنفة فى الفقه الشافعي لابن حجر الهيتمي المكى رحمة الله عليه وما ابرأ نفسى ان النفس لامارة بالسوء والمرجو من اخى الكريم ان يصلح الخطأ والزلل "حسبنا الله ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير".

دِرَاسَةٌ عَنِ الْقُرْءَانِ

أرسل الله تعالى الأنبياء والرسل مع الكتب والصحف والآيات والمعجزات لهداية الخلق إلى ما عجزت عقولهم قال تعالى: ولقد ارسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص : ولكن تبليغ الأنبياء والرسل سوى محمد ﷺ صاراليوم نسيامنسيا وكذلك صحفهم وكتبهم سوي القرءان قال تعالى: انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون. فلا يكون دين

المتقدمين اليوم صراطاسويا ولم يبق كتبهم وصحفهم على أصل نسختها ضيعوها وبدلوها وحرفوا معانيها لم يرد الله تأبيد شريعتهم وادامة ملتهم ولم يكونوا من قبل مستعدين للتأبيد والادامة فلم يردالله تعالى تأبيد صحفهم وكتبهم بخلاف محمد ﷺ وكتابه المنزل عليه فان شرائعه وتواريخه باقية إلى الآن كانه شهيد حي فى هذا الزمان وكذلك القرأن باق بلا تبديل وتغيير، فدينه باق إلى يوم القيمة فلا نحتاج الى نبي وكتاب بعده فهوخاتم النبيين ورسول رب العالمين . قال تعالى : لكل اجل كتاب يمحوا الله مايشاء ويثبت وعنده ام الكتاب الرعد٣٩.

تَعْرِيفُهُ: الفظ المنزل على محمد ﷺ للإعجاز بسورة منه المتعبد بتلاوته (جمع الجوامع ٢٢٣ /١)

مَوْضُوعُهُ: الإنسان يبحث عن أحواله من حيث السعادة الدنيوية والأخروية. **غَايَتُهُ:** الفوز بسعادة الدارين. **سوره:** مأة واربع عشر بإجماع من يعتدبه (اتقان ١/٨٩) وقيل ثلاثة عشر: بجعل الانفال وبراءة سورة واحدة وفى مصحف ابن مسعود مائة واثنا عشر سورا الأنه لم يكتب المعود تين لعله إعتمادا على حفظهما كل واحد.

سُورُهُ أَرْبَعَةُ أَقْسَامٍ: (١) الطوال سبع سور من البقرة(٢) مؤون ما اشتملت على مائة آيات (٣) المثانى يكون آياته اقل من مائة (٤) المفصل من الحجرات الى الناس والمفصل ثلاثة اقسام: (١) الطوال من الحجرات الى عم . (٢) اوساط: من عم إلى والضحى ٣) قصار: من الضحى إلى الناس.

آيَاتُهُ: اختلف فيه للإختلاف فى الوقف وعد المكررات من البسملة بل اجمعوا على أن آيات القرءان ستة آلاف آية ثم اختلفو فيمازاد على ذلك : عن ابن عباس قال: جميع آي القرءان ستة آلاف آية وستمائة آية وست

عشرآية(كما فى اتقـــان ١/٨٩).

حُرُوفُهُ: جميع حروف القرءان ثلثمائـة ألـف حـرف وثلاثـة وعشـرون الف حرف وستمائة حرف واحد وسبعون حرفـا (اتقـان ١/٨٩).

"تنـزيله فى ثلاث وعشرين سنة": قال الرازى وانمـا نـزل عليـه فى مـدة ثلاث وعشرين سنة منجما مبعضا وكما نزل بعضه فى رمضـان نـزل بعضـه فى سائر الشـهور (رازى ٥/٨٤).

"وَمِنَ الْحِكْمَةِ فِيهِ": تسهيل الحفظ قال تعـالى: وقرأنـا فرقنـاه لتقـرأه على الناس على مكث ونزلناه تنـزيلا (اسـراء ١٠٦) قـال الـرازى: انمـا فرقه ليكون حفظه أسهل ولتكون الاحاطـة والوقـوف علـى دقائقـه وحقائقـه أسهل والمعنى: قطعناه آية آية وسورة سـورة ولم ننـزله جملـة لتقـرأه علـى الناس على مكث (رازى باختصار ٢١/٦٨) قال ابن حجـر العسـقلانى: لأنـه لونزل جملة واحدة على امة امية لايقرأغالبهم ولايكتب لشـق عليـهم حفظـه (فتح البـارى ٩/٨)

"و منها انتظار النسخ" : قال تعالى: ماننسخ من آيـة اوننسـها نـأت بخير منها. قال ابن حجر: ومنها ان الله قدران ينسـخ مـن أحكامـه ماشـاء فكـان انزاله مفرقا لينفصل الناسخ من المنسوخ أولى من انزالهمـا معـا (فتـح البـارى ٩/٨).

"ومنها انزال حكم بعد امضاء حكم" : "مثلا تحريم الخمـر": قـال محمـود النسفى: نزل فى الخمر أربع آيات نـزل منـها بمكـة (ومـن ثمـرات النخيـل والاعناب تتخذون منه سكرا) فكان المسلمون يشـربونها وهـي لهـم حـلال ثم ان عمر ونفرا من الصحابة قالوا يـا رسـول الله افتنـا فى الخمـر فانهـا مذهبـة للعقل مسلبة للمال فـنـزل (يسألونك عن الخمـر الخ) فشربها قـوم وتركـها آخرون ثم دعا عبد الرحمن بن عوف جماعة فشربوا وسكروا فـأم بعضـهم فقـرأ (قل يا ايها الكافرون أعبـد مـاتعبدون) فـنـزل (لاتقربـوا الصـلاة وانتـم

سكارى) فقل من يشربها ثم دعا عتبان بن مالك جماعة فلما سكروا منها تخاصموا وتضاربوا فقال عمر اللهم بين لنا فى الخمربيانا شافيا فنزل (انما الخمرو الميسر) الى قوله (فهل أنتم منتهون) فقال عمرا نتهينا يارب (تفسير المدارك ١/١٣٠).

فهذا التحريم امضاء مرة مرة على انتباههم مضراته وفساده . قالت عائشة: ولونزل أول شيئ لاتشربوا الخمر لقالوا لاندع الخمر ولونزل لاتزنوا فقالو لاندع الزنا ابدا-بخاري فضائل القرءان

فالحاصل: ان جمع القرأن وتصنيفه ليس كسائر الكتب المصنفة فلا يقاس القرأن وأحواله بسائر الكتب لأنه جمع القوانين والمواعظ والقصص المنزلة بحسب مقتضى الحال فى ثلاث وعشرين سنة.

مُنَاسَبَةُ الْآيَاتِ وَالسُّوَرِ : افرده بالتأليف خلائق كما فى الاتقان وقال ابن العربى فى سراج المريدين ارتباط آي القرءان بعضها ببعض حتى يكون كالكلمة الواحدة متسقة المعانى منتظمة المبانى علم عظيم وقال الشيخ ولي الدين الملوى: قدوهم من قال لايطلب للآي الكريمة منا سبة لانها على حسب الوقائع المفرقة فانها على حسب الوقائع تنزيلا وعلى حسب الحكمة ترتيبا وتأصيلا. فالمصحف على وفق ما فى اللوح المحفوظ مرتبة سوره كلها وآياته بالتوقيف والذى ينبغى فى كل آية ان يبحث اول كل شيئ عن كونها مكملة لما قبلها اومستقلة ثم المستقلة ماوجه منا سبتها لما قبلها ففى ذلك علم جم (اتقان باختصار ٢/١٣٨) .

ترتيب الآية توقيفى: قال ابن حجر العسقلانى ولا خلاف ان ترتيب آيات كل سورة على ما هى عليه الآن فى المصحف توقيف من الله تعالى وعلى ذلك نقلته الأمة عن نبيها(فتح البارى ٩/٣٠)

اَلْفَرْقُ بَيْنَ الْكُتُبِ وَالصُّحُفِ.المشهور ان الكتب أربعة والصحف مأة فالفرق بينهما قال المحلي الصحف قيل لم ينزل بنظم يدرس ويتلى وإنما

أوحى إليهم معانيه وقيل لأنه حكم ومواعظ (محلي ٣/٢٥١ وقريب من هذا في التحفة ٣٢٣).

قال القليوبي فهو كا لأحاديث المروية عندنا كذا قالوه ولا يخفى على ذي مسكة عدم صحته لأن مثل ذلك لا يسمى انزالا فيبطل قولهم الكتب المنزلة من السماء كذا ولأنه يلزم عليه ان جميع ما يقوله النبي معدود من كتابه لأنه لا ينطق الا عن الوحي ولا قائل به فالوجه ان يقال ان جبريل نزل عليهم بالفاظ من عند الله اما بالعربية كما هو الأصح من قولين وهم يعرفونها لأنها مركوزة في طباعهم أو ان الله قد الهمهم معانيها لأنهم لا يعرفونها فعبروا عنها بالفاظ توافق قومهم واما بالفاظ من لغتهم لكنه لم يؤمروا بالتقييد بها فعبروا عنها بما يوافق طباع قومهم فتأمل ذلك فإنه مما لا يجوز العدول عنه والله الموفق (قليوبي ٣/٢٥١). فلا يكون تعبد بتلاوة الصحف كالتعبد بتلاوة الكتب والصحيفة بمنزلة الكتيب والرسالة ايضا.

"اَلْفَرْقُ بَيْنَ الْقُرْءَانِ وَسَائِرِالْكُتُبِ الْمُنَزَّلَةِ": القرءان له الاعجاز وليس كذلك الكتب التى نزلت قبل القرءان وبقي القرءان على هيئته التى نزلت بلا تبديل بخلاف سائر الكتب فان الموجدة امامنا باسم الكتب المتقدمة المسماة بالانا جيل وغيرها ليست أصلا للكتب المنزلة بل هى مكتوب مع الافتراء على الرسل بعد وفاتهم فلم يعلم الرسل الكتب المخترعة الموجدة فى اليوم وهذايفهم ظاهرا من كتابهم مثلا قال يوحنان فى آخر الانجيل: هو التلميذ الذى يشهد بهذا اوكتب هذا ونعلم ان شهادنه حق (يوحنان الاصحاح: حادى العشرون كلمة: اربع وعشرون) فهنا سلم هذا التلميذ ان هذا الكتاب مكتوب بعد عيسى عليه السلام ولايعلمه كيف لاوفيه قصة صليب عيسي ودفنه.

اَلنُّزُولُ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ: عن ابن شهاب حدثنى عبد الله بن عبد الله ان ابن عباس رض حدثه ان رسول الله ﷺ قال: اقرانى جبريل على

حرف فراجعته فلم ازل استزيده ويزيدني حتى انتهى الى سبعة أحرف (بخارى ٢/٧٤٧.

فى معنى سبعة أحرف اختلاف كثير. قال العسقلانى وذكر القرطبى عن ابن حبان انه بلغ الاختلاف فى معنى الاحرف السبعة الى خمسة وثلاثين قولا....... والمشهور ان المراد بالأحرف اللغاة (فتح البارى ٢٣-٥/٢٤).

لغة اليمن مثلا اريكة بمعنى سرير ولغة الهوازن يفتننكم بمعنى يضلنكم ولغة تميم بغيا بمعى حسدا ولغة خزاعة افيضوا بمعنى انفروا ولغة هذيل الرِجز بمعنى العذاب ولغة كنانة السفهاء بمعنى الجهال ولغة القريش.

جَمْعُهُ: كان فى ثلاث طبقات الأول فى زمن النبيﷺ قال ابن حجر العسقلانى وقد كان القرءان كله كتب فى عهد النبىﷺ لكن غير مجموع فى موضع واحد ولا مرتب السور (فتح البارى ٩/١) وهذا الجمع كان فى العسب واللخاف والعظام والحجارة وصدور الرجال.

والثانى : فى زمن ابىبكر الصديق رضي الله عنه هو جمع المفرق من العسب واللخاف وصدور الرجال فى مكان واحد.

قال العسقلانى : وكان القرءان مكتوبا فى الصحف لكن كانت مفرقة فجمعها أبوبكر فى مكان واحد (فتح البارى ٩/١٣).

وقال عبد الرحمن السيوطى : لأنه لم يكن مجموعا فى موضع واحد فجمعه فى صحاف مرتبا لآيات سوره على ما وقفهم عليه النبى صلى الله عليه وسلم (اتقان ١/٨٠).

وتقدم ابوبكر لجمع القرءان لخوف فوات القرءان الذى لم يجمع فى كتاب واحد بكثرة الموتى من الحفاظ كثيرا.

والثالث : فى زمن عثمان رض لاعدام الاختلافات فى القرءاة فنسخ مرتبا لسوره واقتصر من سائر القرآت على قراءة واحدة وان كان قدوسع فى قراءته بلغات رفعا للحرج والمشقة فى ابتداء الأمر وكان جمع ابىبكر

لحفظ الدليل وجمع عثمان لاعدام الاختـــلاف في القرائـــة.

الفرق بين جمع ابى بكر وبين جمع عثمان ان جمـــع ابى بكـــر كـــان لخشـــية ان يذهب من القرءان شيئ بذهاب حملتـــه فجمـــع القـــرات كلـــها لأنـــه لم يكـــن مجموعا فى موضع واحد فجمعه فى صحـــائف مرتبـــا لآيـــات ســـوره علـــى مـــا وقفهم عليه النبي ﷺ وجمع عثمان كان لمـــا وقـــع الاختـــلاف فى وجـــوه القـــرءة حين قرءوا بلغاهم فادى ذلك ببعضهم الى تخطئـــة بعـــض فخشـــي مـــن تفـــاقم الأمر فى ذلك فنسخ تلك مرتبا لسوره واقتصرمن ســـائر القـــرآت علـــى قـــراءة واحدة فى الرسم: قال النبي ﷺ ان جبريل كـــان يعـــارضنى بـــالقرءان كـــل ســـنة وانه عارضنى العام مرتين والأراه الاحضورأجلى،بخـــارى. فضـــائل القـــرءان .

اَلرَّسْمُ الْعُثْمَانِىُّ: هو الرسم الذى ثبت حين جمـــع ابوبكـــر ولكـــن ســـبب نسبته إلى عثمان ﷺ لاستعماله فى زمن خلافتـــه تعميمـــا ولـــه خصوصيـــة مخالفـــا للقواعد العامة فىاللغة العربية منها ان تكتب الألـــف فى بعـــض الموضـــع ويـــترك فى بعضها وكذلك الواو والياء. لحكـــم ومصـــالح منـــها إعـــدام القرائـــة بغـــير الاساتذة المـــهرة.

وينحصر امر الرسم فى ستة قواعـــد (الأول) الحـــذف وهـــى ان تحـــذف الألف من ياأيها الناس ومن هاء التنبيه من هؤلاء ومن نـــامع الضمـــير مـــن نحـــواَ نْجَيْناكُم وغيرهـــا .

والثانى: الزيادة : فى بعض المواضع مثلا ان يزاد الألـــف بعـــد الـــواو بعـــد اسم مجموع نحوبنوا إسرائيل، ملاقوا ربهم، أولـــوا الألبـــاب.

والثالث: الهمزة ئ: وهى ان تكتب الســـاكن بحـــرف حركـــة ماقبلـــه أولا اووسطا اوآخرًانحو: ايذن، واوتمن والبأســـاء

والرابع: البدل: وهوان تكتـــب بـــالواو ألـــف الصـــلاة والزكـــاة والحيـــاة والربا غير مضافات وبالياء كل الف منقلبـــة عنـــها نحـــو: ويتوفيكـــم وتكتـــب بالألف الثلاثى الواوى اسما اوفعلا نحوالصفا، والشـــفا،والعفـــا وتكتـــب بـــالألف

نون التاكيد الخفيفة وغيرها

والخامس : الوصل والفصل: وهوان توصل أن لا بالفتح إلا فى بعض
المواضع منها: أن لاأقول، أن لاتقولوا، ان لاملجا، ان لاإله، ان لاتعبدوا،
الأالله انى اخاف ان لاتشرك، ان لاتعلوا ان لا يشركن

والسادس: مافيه قراءتان فكتب على احد يهما ومرادنا غير الشاذ من
ذلك نحو ملك يوم الدين (انظر الاتقان صفح-من ١٢-١٧/٢)

وقد مهد النحاة اصولا وقواعد وقد خالفها فى بعض الحروف خط
المصحف وقال الامام أحمد: يحرم مخالفة خط مصحف عثمان فى واو أوياء
أوألف اوغير ذلك وقال البيهقى فى شعب الإيمان من يكتب مصحفا فينبغى
ان يحافظ على الهجاء الذى كتبوابه تلك المصاحف ولايخالفهم فيه ولايغيرمما
كتبوه شيئ فانهم كانوا اكثر علما وأصدق قلبا ولسانا وأعظم أمانة منا فلا
ينبغي ان نظن بأنفسنا استدراكا عليه (اتقان باختصار ٢١٢-٢١٣/٢).

ومن حكمة استعمال الرسم العثمانى: منع المبد لين للكتاب عن اسلوبه
الحقيقى. ثم ان نسخة من مصحف عثمان رض محفوظ الآن فى مكتبه تاشكند
إسباكستان، وقال ابن بطوطة انه رأى مصحف عثمان فى البصرة والمراكش
وغيرهما

إعجازه: من حيث الفصاحة والبلاغة ومضمونه ونظمه العجيب
واخباره بالمغيبات وقصائص القرون السالفة قال القاضى عياض فى الشفا:
إعلم أن القرءان منطو على وجوه من الإعجاز كثيرة-وتحصليها من جهة
انواعها فى أربعة وجوه:

اولها: حسن تأليفه والتئام كلمه وفصاحته ووجوه ايجازه وبلاغته
الخارقة عادة العرب.

والثانى: صورة نظمه العجيب والاسلوب الغريب المخالف لاساليب
كلام العرب ومنها نظمها ونثرها الذى جاء عليه ووقفت عليه مقاطع آياته

وانتهت إليه فواصل كلماته ولم يوجد قبله ولابعـــده نظيرلـــه

والثالث: ما انطوى عليه من الاخباربـا لمغيبـات.

والرابع : ما انبأبه من أخبار القرون الســـالفة والأمـم البـائدة والشـرائع الدائرة (كتاب الشـــفا ٢٥٨-٢٧٢/٢) .

وقال العسقلانى : وقد جمـع بعضـهم اعجـاز القـرءان فى أربعـة اشـياء أحدها: حسن تأليفه والتئام كلمه مع الاعجاز والبلاغـة ثانيـها: صـورة سـياقه واسلوبه المخالف لاساليب كلام اهل البلاغة نظمـا ونـثرا.

وثالثها: ما اشتمل عليه من الاخبـار عمـن مضـى مـن أحـوال الأمـم السالفة والشرائع الدائرة مماكان لايعلم منه بعضه الاالنادر مـن أهـل الكتـاب

ورابعها : الإخبار بما يأتى مـن الكوائـن الـتى وقـع بعضـها فى العصـر النبوى وبعضها بعده..... ومنها الروعة التى تحصـل لسـامعه ومنـها ان قـارءه لايمل من ترداده وسامعه لايمجه ومنها جمعه لعلوم ومعـارف لاتنقضـي عجائبـها ولا تنتهي فوائدها (فتح البـاري باختصـار ٩/٧)

وقال ابن عطية : الصحيـح الـذي عليـه الجمـهور والحذاق في وجـه اعجازة انه بنظمه وصحة معانيها وتوالى فصاحـة الفاظـه وذلـك ان الله احـاط بكل شيئ علما واحاط بالكلام كلــه.

وقال حازم فى منهاج البلغــاء: وجـه الاعجـاز فى القـرءان مـن حيـث استمرت الفصاحة والبلاغة فيه من جميع انحائها فى جميعه اسـتمرارالا يوجـد لـه فترة ولايقدرله احد من البشـر (اتقـان ١٥٢-٢/١٥٢)

ثُبوتُه: ثبوته من حيث التواتـر مـن النبي ﷺ الى زماننـا هـذا بواسـطة الحفظ من الكثيرين وبواسطة الكتابة فى المصـاحف الكثـيرة ولم يعـارض علـى القرءان من حيث الثبوت لانه متواتـر مـن النـبي ﷺ الى الصحابـة ومنـهم الى التابعين ومن عندهم إلى الائمــة ومـن أيديـهم إلى العلمـاء الذيـن يعيشـون فى زماننا هذا فلايمكن لأحد ان ينكر ثبوتـه كمـا لايمكـن انكـاروجود عيسـى

وموسى وفرعون ونمرود لثبوته تواتـــرا.

لكلّ واحد من القـــراء سلســلة الاســاتذة، متصلــة الى الــنبي ﷺ ومــن السلسلة المشهورة فى ديارنا (١) محمــد المــد نى الحــافظ المــدرس فى مدرســة الباقيات الصالحات بويلور. (٢) عبــد الله المكــي المــدرس بمدرســة الصولتيــة الواقعة ببلد الله الحرام (٣) سعد بن على المصرى (٤) حســن بديــر المصــرى (٥) محمد بن أحمد المتولى (٦) سيد أحمد التهامى (٧) أحمــد ســلمونة (٨) ســيد ابراهيم العبيدى (٩) عبد الرحمن الاجهورى (١٠) أحمــد البقــرى (١١) محمــد بن قاسم البقرى (١٢) عبد الرحمن اليمــنى (١٣) شــحازة اليمــنى (١٤) عبــد الحق السنباطى (١٥) شيخ الاسلام زكريــا الأنصــارى (١٦) رضــوان العقــبى (١٧) محمد النويرى (١٨) محمد الجزرى (١٩) محمــــد الازهــرى (٢٠) شــيخ أحمد صهر الشاطبى (٢١) علــى الاندلســى (٢٢) ســليمان بــن نجــاح (٢٣) عثمان الدانى (٢٤) طاهربن غلبون (٢٥) علــى الهاشــى (٢٦) أحمــد الاشــنانى (٢٧) عبيد النهشــــرى الكــوفى (٢٨) حفــص (٢٩) عــاصم التــابعى (٣٠) عبدالله السلمى (٣١) زيدبن ثابت (٣٢) محمــــد رســول الله ﷺ.

اَلدَّلِيلُ عَلَى كَوْنِهِ مِنَ اللهِ

اعجازه : فما يكون من عند غير الله لايكون معجـــزا وان لم يكــن معجــزا يمكن ان يوجد مثله لكون المرأ قادرا على انشاء الكتـــب. لمــا نزلــت القــرءان أورد الكفار الدعاوى الباطلة خلافه فلا بطال دعاويهم تحــــدى القــرءان لاتيــان مثله وحينئذ شمروا لانشاء المثل فلم يأت جهدهم إلى الثمرة حـــتى انهــم انشــؤوا هيئة سورة على اسلوب سورة الفيل فتســـلموا خســـرانهم ولم يكـــادوا يجــهرونها بين الناس لخوفهم العار والاســـتهزاء.

تحدى القرء ان أولا لاتيان مثل القرءان قال تعـــالى : قــل لئــن اجتمعــت الإنس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القــرءان لآيــاتون بمثلــه ولوكــان بعضــهم لبعض ظهيرا (اســـراء ٨٨).

ثم تحدى ثانيا لإتيان سورة مثل ما فيه بقوله تعالى وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين (البقر ٢٣).

وثمرة التحدى ايضا كانت تكرارا لما قبله بتسليم العجز له فاخيرا كان التحدى من جهة القرءان لإتيان بعض منها.

فظهر من عجزهم لمعارضته ان القرءان معجز والمعجز لايقدران يوجد من المرأ اذ لوا مكن اتيان شيئ يماثل القرءان باى وجه لأتوه لاستمداد دعويهم فثبت بخسارتهم انه ليس من قدرة البشر بل هو من عند الله فقط.

وايضا قال تعالى : عن القرءان فى كتب الأولين بأنه سيوجد كتاب مكمل لشرائع الاسلام.

ودليل آخر : انه سالم من الاختلافات فى الأحكام والشرائع والمواعيظ وفيما تضمنه بخلاف مؤلف البشر فانه يجب ان يقع فيه الخطأ والخلاف والقرءان تضمن كل العلوم عن الامور الموجدة الحادثة حتى الآخر. وهذا فوق قدرة البشر وان كان المؤتى له بشرا الا يمكن التخاطب لكل زمان بلاخلاف. يظهر هذا اذا فكرنا فى امردستور بلدنا المؤلف من البشر قد غير فيه بين اربعين سنة خمسين مرة فصاعدا فثبت من كون القرءان غير مدخول فيه الاختلاف انه قطعا من عند الله قال تعالى: لوكان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا (النساء ٨٢).

ومنها اخباره بالمغيبات مثلا اخبار الغيب عن غلبة الروم على الفرس والفرس كانوا غالبين جدًا فى كل حرب فحين كان الروم خاسرين قال – القرآن " غُلبت الروم فى أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون (روم ١٠٣) عقب زمن قليل كان حقيقة الأمر كما قال القرأن هوغلبة الروم بعد خسارتهم ومثله كثير فى القرءان.

تَفْسِيرُ الْقُرْءَانِ: تفسير القرءان بالحقيقة هوحيوة النبي ﷺ واقواله

وافعاله وتقريراته ولكن العرف خصصه بـالعلم الباحث عن نظم القرءان بحسب الطاقة البشرية. اشتهر بالتفسير من الصحابة عشرة الخلفاء الاربعة وابن مسعود وابن عباس وابي بن كعب وزيد بن ثابت وأبو موسى الاشعري وعبد الله بن الزبير وقد ورد عن ابن عباس فى التفسير مالا يحصى وفيه روآيات وطرق مختلفة من جيدها طريق على بن ابى طلحة الهاشمي.

واشتهرمن بعدهم الحسن البصرى وعطاء ومجاهد وابوالعالية والضحاك وغيرهم فهؤلاء قُدَماء المفسرين وغالب أقوالهم تلقوها عن الصحابة ثم بعد هذه الطبقة الفت تفاسير تجمع أقوال الصحابة والتابعين كتفسير سفيان بن عيينة ووكيع بن الجراح وشعبةبن الحجاج وغيرهم ممالايحصى وبعدهم ابن جرير الطبرى وكتابه اجل التفاسير واعظمها ثم ابن ابى حاتم وابن ماجه والحاكم وابن مَرْدَوَيْهِ وابن حبان وابن المنذر فى آخرين وكلها متسندة إلى الصحابة والتابعين وتابعهم وليس فيها غير ذلك الاابن جرير فانه يتعرض" توجيه الأقوال وترجيح بعضها على بعض والاعراب والاستنباط ثم الف فى التفيسر خلائق بحسب كما لهم فمنهم نحوى وفقيه وحكيم وغيرهم كما قال تعالى: لِيَدَّبروا آياته: "لعلمه الذين يستنبطونه منهم" افلا يتدبرون القرءان.

تِلَاوَةُ الْقُرْءَانِ عبادة: قال تعالى: ان الذين يتلون كتاب الله واقاموا الصلاة وانفقوا مما رزقناهم سراوعلانية يرجون تجارة لن تبورليوفيهم أجورهم ويزيدهم من فضله انه غفور شكور (فاطر).

وقال النبي ﷺ افضل عبادة امتي تلاوة القرءان (بيهقى) من شغله القرءان عن ذكرى ومسألتى اعطيته افضل ما اعطى السائلين (ترمذى) خيركم من تعلم القرءان وعلمه (بخارى ١/٧٥٢) قال ابن السبكى: المتعبد بتلاوته (جمع الجوامع ١/٢٢٣).

غَيْرُ مَخْلُوقٍ

القرءان كلام الله تعالى قديم غيرو مخلوق وهو المسمى بالكلام النفسى وهو قائم فى ذات الله تعالى بالمعنى واللفظ غير مرتب الاجزاء كالترتب فى الحادث ليس كمثله شيئ وهو السميع البصير وذلك الكلام مكتوب فى المصاحف مقروء بالألسن محفوظ فى الصدور وللمكتوب والمقروء الاعجاز ويحصل له التحدى وهو قرءان فى الحقيقة لابالمجاز وهو غير الكتابة والقراءة والحفظ الحادثة: وما يقال ان الحروف والالفاظ مترتبة متعاقبة فجوابه ان ذلك الترتيب انماهو فى التلفظ بسبب عدم مساعدة الآلة فالتلفظ حادث دون الملفوظ فالترتب فى أدب ودأب وبدء فى ذات الله تعالى ليس كالترتب فى ذات الحادث المخلوق.

قال سعد الدين التفتازانى رح: وتحقيقه أي كون القرءان مقروأ بالألسن ان للشيئ وجودا فى الاعيان ووجودا فى الاذهان ووجودا فى العبارة ووجود! فى الكتابة، والكتابة تدل على العبارة وهي على ما فى الاذهان وهوعلى ما فى الاعيان فحيث يوصف القرءان بماهو من لوازم القديم كما فى قولنا القرءان غير مخلوق فالمراد حقيقته الموجودة فى الخارج، وحيث يوصف بماهو من لوازم المخلوقات والمحدثات يرادبه الألفاظ المنطوقة المسموعة (شرح العقائد٨٣).

فالحاصل ان المقروء المسموع مثلا قديم باعتبار وحادث باعتبار وله الاعجاز وبه يحصل التحدى ولايجوز ان يطلق المقروء او المكتوب حادث اومخلوق دفعا لتوهم حدوث القرءان.

وقالت المعتزلة: القرءان مخلوق حادث، وتحقيق الخلاف يرجع الى اثبات الكلام النفسي وانكاره: فان أهل السنة لايدعون ان المؤلف من الأصوات قديم كذلك المعتزلة لايدعون ان الكلام النفسى حادث فلما انكروا الكلام النفسى قالوا انه تعالى متكلم بمعنى ايجاد الاصوات والحروف

فى محالها اوايجاد اشكال الكتابة فى اللوح المحفوظ وانت خبير بان المتحرك من قامت به الحركة لامن اوجدها.

قال الغزالى رح: لايشبه كلامه كلام غيره كما لايشبه وجوده وجود غيره والكلام بالحقيقة كلام النفس، وانما الاصوات قطعت حروفا للدلالات كمايدل عليها تارة با لحركات والاشارات وكيف التبس هذا على طائفة من الاغبياء ولم يلتبس على جملة الشعراء فال قائلهم:

ان الكلام لفى الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا

ومن لم يعقله عقله ولا نهاه نهاه عن ان يقول لسانى حادث ولكن ما يحدث فيه بقدرتى الحادثة قديم فاقطع عن عقله طمعك وكف عن خطابه لسانك ومن لم يفهم ان القديم عبارة عماليس قبله شيئ وان الباء قبل السين فى قولك بسم الله فلا يكون السين المتأخرعن الباء قديما فنزه عن الالتفات اليه قلبك فلله سبحانه سرفى إبعاد بعض العباد ومن يضلل الله فماله من هاد.

ومن استبعد ان يسمع موسى عليه السلام فى الدنيا كلاما ليس بصوت ولاحرف فليستنكران يرى فى الآخرة موجوداً اليس بجسم ولا لون وان عقل ان يرى ماليس بلون ولاجسم...... ولاكمية وهوإلى الآن لم يرغيره فليعقل فى حاسة السمع ما عقله فى حاسة البصر وان عقل ان يكون له علم واحد هوعلم بجميع الموجودات فليعقل صفة واحدة للذات هوكلام بجميع مادل عليه بالعبارات وان عقل كون السموات السبع وكون الجنة والنار مكتوبة فى ورقة صغيرة ومحفوظة فى مقدار ذرة من القلب وان كل ذلك مرئي فى مقدار عدسة من الحدقة من غيران تحل ذات السموات والارض والجنة والنار فى الحدقة والقلب والورقة فليعقل كون الكلام مقروءً بالالسنة محفوظا فى القلوب مكتوبا فى المصاحف من غيرحلول ذات الكلام فيها اذ لوحلت بكتاب الله ذات الكلام فى الورق لحل ذات الله تعالى بكتابة اسمه فى الورقة وحلت ذات النار بكتابة اسمها فى الورق ولاَحْتَرَقَ .... وكما عقل

قيام طلب التعلم وارادته بذات الوالد للولد قبل ان يخلق ولـــده حـتى اذا خلـق ولده وعقل خلق الله له علما متعلقا بما فى قلب ابيـــه مـــن الطلـب صارمـأمورا بذلك الطلب الذى قام بذات ابيه ودام وجـوده الى وقـت معرفـة ولـده لـه فليعقل قيام الطلب الذى دل عليـه قولـه عزوجـل اخلـع نعليـك بـذات الله ومصير موسى عليه السلام مخاطبابه بعد وجـوده اذ خلقـت لـه معرفـة بذلـك الطلب وسمع لذلك الكلام القـديم (احيـاء ١/٨٢).

دِرَاسَةٌ عَنِ الْحَدِيثِ

الحديث ماأضيف إلى النبى ﷺ من قول اوفعـل اوتقريـر اووصـف خِلقـى اوخُلقى

موضوعه ذات النبى ﷺ من حيث قوله أوفعلــه أو تقريـره

غايته: الفوز بسعادة الداريـــن.

أصول الحديث علم يعرف به أحـــوال الـــراوى والمـــروي مــن حيـث القبول والرد – موضوعه الراوى والمروى من حيـث ذلـك

غايته معرفة ما يقبل من الحديث ومـايرد. لمـا وصـل رسـول الله ﷺ الى الرفيق الأعلى خلفه الصحابة والتابعون فى الدعـــوة الاسـلامية وعاشـوا زمانـا طويلاًنَشَرُوا العلوم وفتحوا البـلاد وانتشـروا فى اقطـا رالارض مـهاجرين مـن أوطانهم للـــد عـوة الاسلامية علـى مقتضـى قولـه ﷺ لان يـهدي الله بـك رجلاخيرلك من الدنيا – مثلا كان انس بـــن مـالك ﷺ بـالبصرة وفاتـه سـنة ٩١.

وعبد الله بن ابي أوفى بالكوفة	وفاته	٨٧
وابوامامة الباهلى بالشام	"	٨٦
وعبد الله بن حارث بن جزء بالمصر	"	٨٦
وسائب بن يزيد بالمدينة	"	٩١

وكانت الصحاب حفاظا لأحاديث رسول الله ﷺ ورواة لهـا وبلغوهـا كمـا هـو

وصيته ﷺ وطال عهدهم الى القرن الثانى حتى كانو شهداء على الناس وكان الرسول عليهم شهيدا. مثــلا:-

احاديث ابى هريرة ﷺ	٥٣٧٤	وفاته	٥٩
ابن عباس ﷺ	٢٦٦٠	"	٨٦
عائشة ﷺ	٢٢١٠	"	٥٨
" عبد الله بن عمر ﷺ	١٦٣٠	"	٧٣
" جابر بن عبد الله ﷺ	١٥٦٠	"	٧٨
" انس بن مالك ﷺ	١٢٨٦	"	٩١
" ابى سعيد الخذرى ﷺ	١١٧٠	"	٧٤

فكثرة الصحابة وطــول عــهدهم بعـد النبي ﷺ وانتشـارهم فى آفـاق الأرض كان كل واحد منها ســببا للتبليـغ الاسـلامية كمـا هوحقـه خلافـا للاديان المتقدمة فالتبليغ بالجهة المذكورة من خصــائص الإســلام الــذى هوالملـة الدائمة الى يوم القيمة وآخِرُ مَنْ مَاتَ مِنَ الصَّحَابَــةِ عــامر بــن واثلــة الليثى (تقريب ص٢٨٨)وفات ١١٠ وكان ابتداء عهد التــابعين مــن اول الهجــرة مثـلا: ميلاد عبد الرحمن بن الحارث سنة ثلاث من الهجرة وقيس بــن ابى حــاتم ســنة اربع وسعيد بن المسيب سنة اربع عشــرلم يلقــوا رســول الله ﷺ كــانوا ثــلاث طبقات الأولى من هم ملاقات لاكابر الصحابة وعــــهدهم إلى أربعــين.

والثانية من هم ملاقات لكثير من الصحابة وعهدهم إلى ستين.

الثالثة من هم ملاقات لواحد اولإثنين من الصحابة

وانتشر التابعون فى آفاق الأرض وبلغوا احــاديث رســول الله ﷺ كمــا هــو حقة مع كثرهم مثلا كان فى المدينــة ٣٥٥ ثلثماثــة وخمســة وخمســون تابعيــا، ١٣٩ من الطبقة الأولى ١٢٩ من الطبقة الثانية ٨٧ مــن الطبقــة الثالثــة.

الأحاديث بيان للقرءان الذى هو (بــلاغ للنــاس ولينــذ روابــه) وقــال تعالى وانزلنا إليك الذكر لتبين للناس مانزل إليهم ولعلــــهم يتفكــرون فكــان ﷺ

مبينا للقرءان بأقواله وأفعاله وتقريراته فالحديث أصل من أصول الإسلام فقال الله تعالى ما آتاكم الرسول فخذوه ومانهاكم عنه فانتهوا.

وقال ﷺ الانى اوتيت الكتاب ومثله معه رواه احمد وابوداود وقال ﷺ ألأهل عسى رجل يبلغه الحديث عنى وهوممتلئ على اريكته فيقول بيننا وبينكم كتاب الله فما وجدنا فيه حراما حرّمناه وانما حرم رسول الله ﷺ كما حرم الله رواه الترمذى.

وكانت الصحابة والتابعون يحفظون الاحاديث عن ظهر قلبهم ويكتبونها وكان أهم اعتمادهم على حفظهم وكان عبد الله بن عمرو بن العاصى الصحابى المشهور يكتب كلماسمعه من رسول الله ﷺ كما فى ابى داود ٣/٣٥٦ بشرح عون المعبود ومسند احمد برقم ٦٥١ و كما فى سنن الدارمى ص ١٢٥ وص ١٢٧ واشتكى إنصارى الى رسول الله ﷺ بعدم حفظه للحديث فأمره بكتابته. ترمذى.

كان لأبى بكر الصديق ؓ كتاب فيه خمسمائة حديث ثم ابطله قبيل الموت كما فى تذكرة الحفاظ ١/٥ كان عبد الله بن الزبير يكتب الاحاديث التى سمعها من عائشة ؓ الكفاية ٢٠٥.

قال عمروبن امية رأيت صحفا كثيرة التى كتب فيها الحديث من رسول الله ﷺ كان هذه الصحف لأبى هريرة فتح الباري ١/١٢٧ وكان ابن عمرلا يخرج من الدار الأبعد مطالعةصحفه التى كتب فيها الحديث ٢/١٢٥.

وكان لانس صحف كثيرة مكتوب فيها الحديث كان يدرس منها (تقييد العلم ٩٥)

وشك ابوهريرة فى حديث سمعه من حسن بن عمروفقال الحسن سمعته منك هكذا فقال ابو هريرة ان كنتَ سمعتَ منى فهو كذلك فى صحفى ثم خرجا إلى داره فاخرج صحفا كثيرة فتح الباري ١/٢١٨.

وكان سمرة بن جندب كتب احاديث كثيرة فى كتابه (تهذيب التهذيب ٤/١٩٨) الْكِتَابُ الْأَوَّلُ فِي الْحَدِيثِ "الصحيفة الصادقة" لعبد الله بن عمرو بن العاصى وكان فيها الف حديث وكان حفظه فى صندوق كما فى مسند أحمد ١٠/١٧١ وكما فى اسد الغابة ٣/٢٣٣ وفى مسند أحمد اكثر الاحاديث الذى هو فى الصحيفة الصادقة وولادة عبد الله بن عمرو فى سبع قبل الهجرة وفاته سنة ٦٥.

الكتاب الثانى الصحيفة الصحيحة لهمام بن منبه (٤٠-١٣١) سمع من ابى هريرة فكتبه فى هذه الصحيفة وهي الآن موجودة فى مكتبة دمشق ذكر البخارى احاديث منها فى صحيحه وفى هذه الصحيفة ١٣٨ حديثا وفى تهذيب التهذيب ١١/٦٧ انه سمع همام من ابى هريرة. ١٤٠ حديثا.

ثم اوائل القرن الثانى الف ابن شهاب الزهرى الاحاديث بأمرعمربن عبد العزيز المتوفى سنة ١٠١ ثم الف الربيع بن صبيح وسعيدبن ابى عروبة وغيرهم كتبا كثيرة منها مسند الامام الأعظم للإمام ابى حنيفة المتو فى سنة ١٥٠.

وهذا الكتاب طبع من لكهنو فى ٢٣٥ صفحة روى هذه الأحاديث عن ابى حنيفة صدر الدين موسى بن زكريا الحصفكى مرتبا على اسماء شيوخه ثم جمعه على ترتيب الأبواب الفقهية الشيخ محمد عابد السندى.

ومنها الموطا اول مرتب على الابواب للإمام مالك المتوفي سنة ١٧٩ احاديثه ١٧٢٠ المسند منها ٦٠٠ والمرسل ٢٢٢ والموقوف ٦١٣ ومن قول التابعين سنة ٢٨٥. ومنها المسند للامام الشافعى رح

ومنها المسند للامام أحمد بن حنبل المتوفى سنة ٢٤١ فيه نيف وثلاثون الف حديث والف الشافعي معرفة الناسخ من المنسوخ اول كتاب فى أصول الفقه كذلك ألف الأحاديث فى نواحى العالم الف ابن جريج بمكة، والأوزاعى بالشام، وسفيان الثورى بالكوفة، وحمادبن سلمة بالبصرة ،

وهشيم بن بشير بواسط، ومعمر بن راشد باليمن، وابن المبارك بخراسان، وجرير بالرِيّ.

فمن كتب الأحاديث المشهورة صحيح البخارى، وصحيح مسلم، والترمذى وابوداود، والنسائى، وابن ماجه من الصحاح الست وغيرها كالدار قطنى، والبيهقى وغيرهما.

البُخَارِيُّ

كنيته ابو عبد الله اسمه محمد لقبه امير المؤمنين فى الحديث ابن اسمعيل بن ابراهيم بن المغيرة الجعفى (اسمعيل) ابوه محدث من تلامذة مالك ومن تلامذته احمد بن حفص وغيره وقال اسمعيل عند الموت ليس فى مالى درهم مشتبه. ولادة البخارى سنة ١٩٤ شوال ١٣ بعد الجمعة. وفاته ٢٥٦ يوم الفطر فعمره (٦٢ مع قلة ١٣ يوما)

مِيلَادُهُ صِدْقٌ وَمُدَّةُ عُمْرِهِ ❁ فِيهَا حَمِيدٌ وَانْقَضَى فِي نُورٍ

بلده بخاري وقبره بسمر قند من اساتدته أحمد بن حنبل والحميدى وحسن بن محمد وغيرهم ومن تلامذته الترمذى وغيره ومن كتبه قضايا الصحابة والتابعين/والتاريخ الكبير/ والجامع الكبير/والتفسير الكبير/والادب المفرد/وخلق افعال العباد وغيرها.

واسم صحيحه الجامع المسند الصحيح المختصر من امور رسول الله ﷺ وسننه وايامه: اول كتابه واول كتاب صنف فى الحديث الصحيح صُنف فى ست عشرة سنة.

احاديثه ٧٢٧٥ وبلاتكرار ٤٠٠٠ فيه ٣٢ ثلاثيات قال مسلم للبخاري لايبغضك الاحاسد واشهد انه ليس فى الدنيا مثلك روى الحاكم فى تاريخ نَيْسَا بُورْ جاء مسلم إلى البخاري فقبّل بين عينيه وقال دعني اُقبّل رجليك يا استاذ الاستا ذين وياسيد المحدثين وياطبيب الحديث فى علله: وهو شافعى المذهب كما قاله السبكى فى طبقاته.

مُسْلِمْ

مسلم بن الحجاج النيسابورى كنيتــه ابـو الحسـن ولادتـه سـنة ٢٠٤ وفاته سنة٢٦١ رجب ٢٤ يوم الأحـد بلـده النيسـابور مـن بـلاد خراسـان وهناك قبره من اساتذته أحمد بن حنبل واسحق بـن راهويـه وحرملـة بـن يحي وغـيوهم. ومن تلامذته الترمذى وابن خزيمة وغيرهمـا ومـن كتبـه الكـنى والاسمـاء واوهام المحدثين وغيرهمـا .

احاديث صحيح مسلم بلاتكرار ٤٠٠٠ اعلـى الاسـناد فيـه الرُباعيـات فيه بضع وثمانون رُباعيا وليس فيه ثلاثي قال النووى لايلحقـه مـن بعـد عصـره وقل من يساويه بل يدانيه من أهل وقتـه وهوشـافعي المذهـب ايضـا كمـا فى كشف الظنون (١/٥٥٥ طبع دارالعلوم الحديثـة بـيروت) وذكـره الشـاه ولى الله الدهلوي ايضا من الشوافع فى كتـاب الانصـاف.

تِرْمِذِي

اسمه محمد بن عيسى كنيتــه ابوعيسـى ميـلاده سـنة ٢٠٩ وفاتـه سـنة ٢٧٩ وبقى ضريرًاسنين وتوفى بقرية بوغ قريـة مـن قـرى ترمـذ علـى ستة فراسخ منها والترمد مدينة شمالِ ايران ومن اساتذته البخـاري ومسـلم وحسـن بن محمد وغيرهم ولم يرْوِ فى الجامع عن مسلم الاحديثـا واحـدا وهـو حديـث "احصوااهلال شعبان لرمضـان".

ومن تلامذته محمد بن احمد المحبوبى المـر وزى وغـيره ومـن كتبـه العلـل والجامع الذى هومن الصحاح السـت وكتابـه الجـامع مشـتمل علـى ٤٠٥١ حديثا منه ثلاثى واحد خصوصيته حسن الـترتيب وذكرالمـذا هـب والتصحيـح والتحسين وفى كتاب تخريـج الهدايـة توثيـق الحـاكم لا يعـارض مـاثبت فى الصحيح خلافه لما عرف من تسـاهله حـتى قيـل ان تصحيحـه دون تصحيـح

الترمذى والدار قطنى بل تصحيحه كتحسين المترمذى واحيانا يكون دونه اماابن خزيمة وابن حبان فتصحيحهما ارجح من تصحيح الحاكم بلانزاع.

وهوشا فعى المذهب كما فى العَرْف الشذى والمراد بقوله فى بعض المواضع "والعمل على هذا عند اصحابنا الشافعى واحمد واسحق.

المحد ثون والشافعى محدث ثم ان نقله من الشافعى فاكثره اخبربه الزاعفرانى فهو قوله القديم وفى الوضوء والصلاة ابو الوليد المكي عن الشافعي وايضا فيه مانقله البويطى فانظر العلل.

اَبُوْدَاوُدَ

سليمان بن الاشعث السجستانى سنة ٢٠٣- ٢٧٥ توفي يوم الجمعة منتصف شوال توفى بالبصرة ودفن بها وسجستان بلده اقليم معروف بين خراسان وكرمان من اساتذته احمد بن حنبل وربيع المرادى وغيرها ومن تلامذته النسائى وغيره وكتابه السنن مشتمل على ٤٨٠٠ حديثا خصوصيته فيه معظم احاديث الاحكام الفقهية التى يحتج بها فى الفقه قال ابن حبان ابوداود احدائمة الدنيا فقها وعلما وحفظا ونسكا وورعا واتقانا وفى العرف الشذى أن اباداود والنسائى فالمشهور انهما شافعيان والحق انهما حنبليان وذكر الصديق حسن فى كتابه ابجد العلوم البخاري واباداود والنسائى من الشوافع وليس فى سنن ابى داود ثلاثى.

نَسَائِى

ابوعبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائى (منسوب الى مدينة نسأ من خراسان) توفى بمكة سنة ٣٠٣ اخذ الحديث عن قتيبةبن سعيد والربيع المرادى وحسن بن محمد وغيرهم ومن تلامذته الطحاوى وغيره وهو شافعى المذهب اوحنبلى كما تقدم وليس فيه ثلاثي .

اِبْنُ مَاجَه

القزوين ٤٠٩- ٤٧٣ هوابو عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه القزوينى مدينة فى شمال إيران ، ماجه إسم رجل، من اساتذته الليث واصحاب مالك والربيع المرادى وحرملة بن يحى وغيرهم ومن تلامذته ابوالحسن القطان وغيره وكتابه السنن مشتمل على ٤٣٤١ حديثا(٣٠٠٢ مذكورة فى بقية الست)ففيه عدة ثلاثيات وفى الدارمى خمسة عشر ثلاثيا كما فى كشف الظنون ومسند أحمد فثلاثياته تزيد على ثلثمائة وهو شافعى المذهب كما فى العرف الشذى وفى مسندالامام الاعظم ثنائيات كثيرة وسيأتى سلسلة صحاح الست منا الى المصنفين ان شاء الله تعالى.

فمن تلاميذ الشافعى رح: (١) أحمد بن حنبل (الذىهو استاذ البخاري ومسلم وابي داود) (٢) ربيع المرادي (أستاذابى داود - وابن ماجه والنسائى) (٣) حميد (استاذ البخاري بدأ كتابه بهذا الاستاذ) (٤) حرملة بن يحى (استاذ مسلم وابن ماجه) (٥) حسن بن محمد (استاذ البخاري والترمذي والنسائى) وغيرهم فأصحاب الصحاح الست كلهم من تلاميذ الشافعي رح: ومقلدون لمذهبه.

اَنْوَاعُ كُتُبِ الْحَدِيثِ عَشَرَةٌ

١) الجامع- مايوجد فيه جميع أقسام الحديث الأحكام/والرفاق (أي علم السلوك والزهد) والآداب (اي الأكل والشرب وغيره) والتفسير/ والسير/ والتاريخ/والفتن/واحاديث المناقب،منه البخاري والترمذي فقط من الست واما مسلم فليس فيه التفسير قد رايعتدبه.

٢) سنن: ما فيه أحاديث الأحكام من الطهارة إلى الوصايا .

٣) المسند: ما رتب على ترتيب الصحابة باعتبار الشرف اوسبق الاسلام او الحرف.

٤) المعجم على ترتيب الشيوخ باعتبار تقدم الوفاة اوالفضيلة اوالحرف

٥) جزء: احاديث رجل واحدا وفى مطلب جزئي.

٦) اربعون حديثا: فى باب واحدٍ أوشتّى بسند او اسانيد.

٧) المستخرج: اخراج احاديث كتاب معين باسانيد غير صاحب الكتاب فيجتمع فى شيخه او من فوقه.

٨) المستدرك: استدرك فيه مافات من كتاب معين على شريطته.

٩) اطراف: يذكرطرف الحديث الدال على البقية واساتيذه.

١٠) العلل: ما فيه الاحاديث المعلولة مع بيان علتها.

طَبَقَاتُ الرُّوَاةِ

طبقات الرواة التى ذكرها الحافظ ابن حجر فى اوائل كتاب التقريب اثناعشر.

(١) طبقة الصحابة على اختلاف مراتبهم (٢) كبار التابعين كابن المسيب (٣) الطبقة الوسطي من التابعين كالحسن وابن سرين (٤) طبقة تليها جل روايتهم عن كبار التابعين كالزهري وقتادة (٥) الطبقة الصغرى منهم الذين رأوا الواحد من الصحابة والاثنين ولم يثبت لبعضهم السماع من الصحابة كالاعمش (٦) طبقة عاصرُ والخامسة لكن لم يثبت لهم لقاء احد من الصحابة كابن جريج (٧) طبقة كبار اتباع التابعين كمالك والثورى (٨) الطبقة الوسطى منهم كابن عيينة وابن علية (٩) الطبقة الصغرى من اتباع التابعين كشافعي ويزيد بن هارون وابى داود الطيالسى وعبد الرزاق (١٠) كبار الآخذين عن تبع الاتباع ممن لم يلق التابعين كاحمد بن حنبل (١١) الطبقة الوسطي من ذلك كالبخارى(١٢) صغار الآخذين عن تبع الاتباع كالترمذى وأُلحق بهاباقى شيوخ الائمة الستة الذين تأخرت وفاتهم قليلا كبعض شيوخ النسائى.

اَلْفِقْهُ وَأُصُولُهُ وَنَشْأَةُ كُلٍّ مِنْهُمَا

كل ما يصدر من الانسان من أقواله وافعاله واحواله الشخصية والاجتماعية له حكم فى الشريعة الاسلامية والله سبحانه وتعالى سَنَّ هذه الأحكام بنصوص وردت فى القرءان او فى سنة رسوله بحيث يستطيع المجتهد الباحث دَرْكَ تلك الأحكام منهما، وهذه الاحكام الشرعية المستنبطة هي الفقه والمجتهدون استخرجوا هذه الاحكام الشرعية من نصوصها ووضعوا القوانين والضوابط لاستخراج تلك الأحكام منها وهذه القوانين هي اصول الفقه

فاصول الفقه مسائل النظر فى الادلة الشرعية من حيث يؤخذ منها الاحكام الفقهية والادلة الشرعية هي القرءان والسنة والاجماع والقياس والاستصحاب وبعبارة اخرى اصول الفقه المسائل الكلية المبحوث فيها عن احوال ادلة الفقه ومسائل المرجحات ومسائل شروط الاجتهاد، كمسألة الأمر للوجوب والنهي للحرمة وفعل النبي ﷺ حجة وكذا القياس والاستصحاب حجة وامثالها فاصول الفقه هي القواعد التى يتوصل بها الى معرفة الفقه من الادلة التفصيلية الجزئية " كأقيموا الصلاة" مثلا فهو دليل تفصيلي والأمر للوجوب مثلا دليل اجمالى.

فالأصولى يبحث عن القياس وحجيته والعام وما يفيده والأمر والنهي وما يدلان عليه وامثالها وهذه القواعد يأخذها الفقيه مُسَلَّمَةً ويطبقها على جزئيات الدلائل ويستخرج منها الحكم الشرعي التفصيلى مثلا يطبق الفقيه قاعدة النهي للتحريم على قوله تعالى:لا يسخر قوم من قوم..... ويحكم بان السخرية محرمة ، وغاية الفقه تطبيق الأحكام الشرعية على افعال الناس فالفقه هو مرجع القاضي فى قضائه والمفتى فى فتويه ومرجع كل مكلف لمعرفة الحكم الشرعي فيما يصدر عنه وغاية اصول الفقه هو تطبيق قواعده ونظرياته على الأدلة التفصيلية للتوصل إلى الأحكام الجزئيه وبقواعده وبحوثه

يفهم مااستنبطها المجتهدون من الاحكام حق الفهم.

موضوع الفقه افعال المكلفين وموضوع أصول الفقه ادلة الفقه من القرءان والسنة والاجماع والقياس والإستصحاب.

نَشْأَةُ الْفِقْهِ

نَشَأَ الفقهُ مع نَشْأِ الإسلام لأن الإسلام مجموع العقائد والاحكام العملية وكان هذه الاحكام العملية بعهد النبي ﷺ فى القرءان صريحا اوضمنا والسنة التى صدرت من النبي ﷺ بالوحي امافتوي فى واقعة أوقضاء فى خصومة أوجوابا عن سؤال وكان وظيفة النبي ﷺ بالنسبة لما شرع تبليغه وتبيينه على مقتضى قوله تعالى يأيها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وقوله تعالى: ونزلنا اليك الذكر لتبين للناس مانزل إليهم فحياة النبي ﷺ وأقوله وافعاله وتقريراته تبيين للقرءان وتفسيره.

عَهْدُ الصَّحَابَةِ

عهد الصحابة من وفاة النبي ﷺ الى انقراض القرن الاول من الهجرة. وكانوا أصحاب معرفة باللغة العربية وطالت صحبتهم للرسول(صلعم) و حفظوا عنه القرءان والحديث وكتبوهما وشاهدوا اسباب النزول والوقائع التى وردت فيها الأحاديث ووجدوا فى نفوسهم ملكة الاستنباط وتفرقوا فى الامصار الاسلامية حين اتسعت الفتوحات ورجع إليهم المسلمون فى القضاء والفتوى فاستخرجوا الأحكام من النصوص والوقائعُ المجددةُ ان كانت غير ظاهرة فى النص فتحمل على النصوص لمشابهة بينهما.

ومن أشهر فقهاء الصحابة بالمدينة الخلفاء الأربعة وزيدبن ثابت وأُبيّ بن كعب وابن عمر وعائشة ام المؤمنين ، وبمكة عبد الله بن عباس وبالكوفة على بن ابي طالب وعبد الله بن مسعود وبالبصرة انس بن مالك وابوموسى الأشعرى ، وبالشام معاذبن جبل وعبادة بن الصامت وبمصر عبد الله بن عمرو

ابن العاص.

عَهْدُ التَّدْوِينِ وَالْأَئِمَّةِ الْمُجْتَهِدِينَ

ومن بداية القرن الثانى للهجرة إلى القرن الثالث كثر تدوين الكتب من الأئمة المجتهدين وفيه دونت فتاوى الصحابة وقضاياهم وفتاوى التابعين وتابعيهم وكتب الفقه وأصوله فاغنت الدولة الإسلامية بالقوانين والأحكام على سعة أرجائها واختلاف شؤنها وتعدد مصالحها وكانت الأحاديث وفتاوى الصحابة محفوظة عندهم عن ظهر قلب ومكتوبة لديهم فى صحف كثيرة فجمعها الأئمة ورتبوها ابوابا وفصولا وفروعا وأصولا كما هوظاهر من كتب المتقدمين كالموطأ للإمام مالك، والأم للإمام الشافعي وكل طبقة تُعِدُّ رجالها تلاميذَ لسلفهم واساتذة لخلفهم فمن لازمهم فى حياتهم واخذوا منهم علمهم تَصَدَّ وْالإفتاء الناس من بعدهم والقيام بماقام به اساتذتهم وبهذا اتصلت الحركة فى جميع الاعصارمن غير انقطاع.

اشهر الاساتذة فى المدينة عمربن الخطاب وعثمان بن عفان وابن عمر وزيد بن ثابت واشهرتلاميذ هؤلاء سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير والقاسم بن محمد وخارجة بن زيد وسالم بن عبد الله بن عمر وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة وسليمان بن يسار وهؤلاءهم المشهورون بفقهاء المدينة السبعة. وأشهر تلامذة هؤلاء محمد بن شهاب الزهري ويحي بن سعيد واشهر من خلف هؤلاء مالك بن أنس رحمه الله مؤسس مذهب المالكى.

اشهرالاساتذة بمكة عبد الله بن عباس وأشهر تلاميذه عكرمة ومجاهد وعطاء، وأشهد تلاميذ هؤلاء سفيان بن عيينة ومسلم بن خالد واشهرمن خلف هؤلاء الشافعي رحمه الله مؤسس مذهب الشافعي وطرأ فى هذا العصر على القرءان طارئان. الأول: عناية طائفة من المسلمين بحفظه وضبطه واشهر هؤلاء القراء السبعة.

عمرو بن العلاء [١٥٤] عبد الله بن كثير[١٦٠] نافع بن نعيم

[١٦٩].

عبد الله بن عامر [١١٨] عاصم بن بهدلة [١٢٨] حمزة بن حبيب [١٥٦].

على بن حمزة [١٨٩] وأخذ منهم خلفهم.

والثانى: وضع ابي الأسود الدولى علامات لشكل أواخر الكلمات ثم كان من تعديل لبعضَ العلامات على يد الخليل بن أحمد ثم مافعل نصر بن عاصم من وضع النقط.

اشهر الاساتذة فى الكوفة على بن ابى طالب وعبد الله بن مسعود ومن اخص تلامذهم إبراهيم ومن اخص تلامذته حماد ومن اخص تلامذته ابوحنيفة مؤسس مذهب الحنفي.

أن فى زمن ابي حنيفة أربعة من الصحابة أنس بن مالك فى البصرة وعبد بن ابى أوفى فى الكوفة وسهل بن سعد فى المدينة وعامر بن واصلة فى المكة = (اكمال فى اسماء الرجال)

وقيل روي ابو حنيفة عن سبعة من الصحابة: سمع الحديث من عطاء بن ابي رباح وأبي اسحق السبيعى ومحمد بن المنكدر ونافع وهشام بن عروة وسماك بن حرب وغيرهم حكاه ابن كثير فى البداية والنهاية.

نَشْأَةُ الْمَذَاهِبِ

اما ابو حنيفة واصحابه فيحتجون بالسنة المتواترة والمشهورة وكان فى الكوفة الخوارج والشيعة الذين يروون الاحاديث التى ليس لها أصل فشدد فُقهاء العراق فى قبول الرواية ويفهمون النصوص على ضوء معناها المعقول مثلا ورد فى الحديث أن فى كل اربعين شاة شاة وان صدقة الفطرصاع فالزكاة والصدقة لسدحوائج الفقراء فمن زكى بقيمة الشاة اويتصدق بقيمة الصاع اجزاه لأن نفع الفقراء بشاة أوبما يعادلها واحد واما مالك واصحابه من مجتهدى المدينة فيرجحون ماعليه أهل المدينة لانهم متابعون بمن قبلهم فى

الفعل والترك وهكذا إلى الجيل المباشرين لفعل النبي ﷺ الاخذين ذلك منه.

قال ابن خلدون فى مقدمته واماالشافعى فرحل الى العراق من بعد مالك ولقي أصحاب ابى حنيفة ومزج طريقة أهل الحجاز (طريقة مالك) بطريقة اهل العراق فاختص بمذهب. مقدمة ابن خلدون ٤٤٨

ولمارحل من العراق إلى مصر حرر الابحاث فى بعض المسائل الماضية من العراق وهذا البحث هوالقول القديم والمحرر هوالجديد وهوالمذهب ويفتى به واما القديم فلا يكون مذهبا ولايفتى به الا فى مسائل قال ابن حجر رح: " والعمل عليه الا فى نحو عشرين وعبر بعضهم بنيف وثلاثين مسئلة. تحفة.

قال بعضهم وقد تُتُبِّعَ ما أُفتى فيه بالقديم فوُجِدَ منصوصا عليه فى الجديد ايضا. (شروانى ١/٥٤)

وما يقال العراقيون اهل الرأي والحجازيون أهل الحديث فليس معناه ان أهل الحديث لم يتمسكوا بالرأي وأهل الرأي لم يتمسكوا بالحديث بل معناه ان العراقيين امعنوا النظر فى مقاصد الشرع مع التمسك بالحديث والحجازيين امعنوا فى الحديث مع التمسك بمقاصد الشريعة ولما كثرت الخوارج فى زمن ابي حنيفة وكفروا أهل الكبائر قال ابوحنيفة الإيمان هو التصديق فقط بمعنى ان العمل ليس جزء حقيقيا للإيمان ولما كثرت المرجئة فى زمن الشافعي واصحاب الحديث وابطلوا العمل وانكروا العذاب فى الآخرة على تركه وقالو النصوص كلها للزجر قال الشافعي وأصحاب الحديث الإيمان التصديق والعمل بمعنى ان العمل جزء كمال للإيمان فالا ختلاف بين المذهبين لفظي فقط اوفرعي نشأ من اختلاف الصحابة كما سيأتى فى باب الاجتهاد والتقليد.

وجاء من بعده أحمدبن حنبل وتفقه من الشافعي وقرأ اصحابه على أصحاب ابي حنيفة ومالوا إلى ظواهر الحديث فاختصوا بمذهب آخر ووقف التقليد عند هؤلاء الاربعة ودرس المقلد ون لمن سواهم.

قال ابن خلدون ولما عاق عن الوصول الى رتبـة الاجتـهاد و خشـي من اسناد ذلك إلى غير أهله فصرحوا بـالعجز وردو النـاس الى تقليـد هـؤلاء وعمل كل مقلد بمذهب من قلده بعد تصحيـح الأصـول واتصـال سـندها ولا محصول اليوم للفقه غير هذا. ومدعى الاجتهاد لهذا العـهد مـردود علـى عقبـه مهجور تقليده وقدصار أهل الإسلام اليوم على تقليـد هـؤلاء الائمـة الأربعـة.

معدمة ابـن خلـدون سنة ٤٤٨.

أُصُولُ الْفِقْهِ

أول من صنف فيه الإمام الشـافعي ﷺ: قـال ابن خلـدون فى مقدمتـه:

وكان اول من كتب فيه الشافعي ﷺ املى فيه رسـالته المشـهودة تكلـم فيـها فى الاوامر والنواهي والبيان والخبر والنسخ وحكـم العلـة المنصوصـة .... ثم كتب فقهاء الحنفية فيه وحققوا تلك القواعد واوسـعوا القـول فيـها وكتـب المتكلمون ايضا كذلك الا ان كتابة الفقهاء فيها امـس بالفقـه واليـق بـالفروع لكثرة الامثلة منها والشـواهد وبنـاء المسـائل فيـها علـى النكـت الفقهيـة والمتكلمون يجردون صور تلك المسائل علـى الفقـه ويميلـون الى الاسـتد لال العقلى مأأمكن لانه غالب فنوهم ومقتضى طريقتهم فكان لفقـهاء الحنفيـة فيـها اليد الطولى من الغوص على النكـت الفقهيـة والتقـاط هـذه القوانـين مـن مسائل الفقه ما أمكن وجاء ابوزيد الدبوسـى مـن ائمتـهم فكتـب فىالقيـاس باوسع من جميعهم وتمم الابحاث والشـروط الـتى يحتـاج اليـها فيـه وكملـت صناعة اصول الفقه بكماله وهذبت مسـائله وتمـهدت فواعـده وعـني النـاس بطريقة المتكلمين فيه وكان من احسـن مـا كتـب فيـه المتكلملـون كتـاب البرهان لإمام الحرمين والمستصفي للغزالى وهما مـن الأشـعرية وكتـاب العـهد لعبد الجبار وشرحه المعتمد لأبى الحسن البصـرى وهمـا مـن المعتزلـة وكـانت الأربعة قواعد هذا الفن وأركانه ثم لخص هـذه الكتـب الأربعـة فحـلان مـن المتكلمين المتأخرين وهما الإمام فخر الديـن ابـن الخطيـب فى كتـاب المحصـول

وسيف الدين الآمدى فى كتاب الإحكام واختلفت طرائقهما فى الفن بين التحقيق والحِجاج فابن الخطيب اميل إلى الاستكثار من الأدلة والاحتجاج والآمدي مولع بتحقيق المذاهب وتفريع المسائل واماكتاب المحصول فاختصره تلميذه الإمام سراج الدين الأرموي في كتاب التحصيل وتاج الدين الأرموى فى كتاب الحاصل واقتطف شهاب الدين القرافى منهما مقدمات وقواعد فى كتاب صغير سمّاه التنقيحات وكذلك فعل البيضاوى فى كتاب المنهاج وعني المبتدؤن بهذين الكتابين وشَرَحَهما كثير من الناس واماكتاب الاحكام للآمدي وهو اكثر تحقيقا فى المسائل اختصره ابو عمربن الحاجب فى كتابه المعروف بالمختصر الكبيرثم اختصره فى كتاب آخرتدا وله طلبةالعلم وعني أهل المشرق والمغرب بمطالعته وشرحه وحصلت زبدة طريقة المتكلمين فى هذا الفن فى هذه المختصرات واما طريقة الحنفية فكتبوا فيها كثيرا وكان من احسن كتابة فيها للمتقدمين تاليف ابي زيد الدبوسى واحسن كتابة المتأخرين فيها تأليف سيف الاسلام البزدوى من ائمتهم وهو مستوعب وجاء ابن الساعاتى من فقهاء الحنفية فجمع بين كتاب الاحكام وكتاب البزدوى فى الطريقتين وسمى كتابه بالبدائع فجاء من أحسن الأوضاع وأبدعها وائمة العلماء لهذا العهد يتداوَلُونه قراءةً وبحثا واولع كثير من علماء العجم بشرحه والحال على ذلك لهذا العهد. *مقدمة ابن خلدون سنة ٤٥٥-٤٥٦* وأشهر المؤلفات فى أصول الفقه على طريقة المتكلمين كتاب البرهان لامام الحرمين (٤٨٧) والمستصفى للغزالى (٥٠٥) والإحكام فى أصول الأحكام للآمدي (٦٣١) والمنهاج للبيضاوى. (٦٨٥).

وعلى طريقة الحنفية اصول ابن الحسن للكرخى (٣٧٠) واصولُ ابي بكر الجصاص (٣٧٠) وتأسيس النظر لأبي زيد الدبوسى (٤٣٠) واصول البزدوى لفخر الاسلام البزدوى (٤٨٣) وكتاب الأنوار للنسفي.

والجامع بين الطريقين بديع النظام لأحمدبن على الساعاتي البغدادى

(٦٩٤) وتنقيح الأصول وشرحه التوضيح لصدر الشريعة البخاري الحنفي (٧٤٧) وكتاب التحرير لكمال الدين بن الهمام الحنفي (٨٦١) وجمع الجوامع لتاج الدين عبد الوهاب السبكي (٨٧١) ومسلم الثبوت لمحب الله البهاري.

ومن تصيف الحنبلية فى الأصول ارشاد الفحول إلي تحقيق علم الأصول للقاضي محمد والقواعد الفقهية لابن رجب الحنبلي.

ومن تصنيف المالكية كتاب الفروق والتنقيح وشرحه التوضيح والكتب الثلاثة لأحمدبن إدريس" القرا فى" المالكي ومنتهي الوصول والأمل فى علمي الأصول والجدل لعثمان بن عمر المالكي وسيأتى ترجمة كتب الفقه وائمتهم فى الخاتمة مفصلا إنشاء الله تعالى.

الإِجْتِهَادُ وَالتَّقْلِيدُ

الإجتهاد استفراغ الفقيه الوسعَ لتحصيل ظنٍ بحكم: (جمع الجوامع ٢/٣٧٩): قال الإمام الغزالي: وهو (الاجتهاد) عبارة عن بذل المجهود واستفراغ الوسع في فعلٍ من الأفعال ولا يستعمل إلا فيما فيه كلفة وجهد، فيقال اجتهد في حمل الرحى ولا يقال اجتهد في حمل خردلة لكن صار اللفظ في عرف العلماء مخصوصا ببذل المجتهد وسعَه في طلب العلم بأحكام الشريعة، والإجتهاد التام أن يبذل الوسع في الطلب بحيث يُحسُّ من نفسه بالعجز عن مزيد طلب (المستصفي ٢/٣٥٠): وقال أيضا: والمجتهَد فيه كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي (المستصفى ٢/٣٥٤). والمذهب استعمل فيما ذهب إليه الإمام من الأحكام مجازا (إعانة ١/١٠).

التقليد: حفظ مذهبِ إمامه لكنه غيرُ عارفٍ بغوامضه وقاصرٌ عن تقرير أدلته: (كما في الترشيح حاشية فتح المعين ٣٩٩). ويعبر عنه أيضا باخذِ القول من غير معرفة دليله (كما في جمع الجوامع ٢/٣٩٢).

قال تعالى: ويوم نبعث في كل أمة شهيدا عليهم من أنفسم وجئنا بك

شهيدا على هؤلاء ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيئ وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين. إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي يعظكم لعلكم تذكرون (النحل ٨٩-٩٠).

دليل واضح على أن في القرآن بيان كل الأحكام، وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن مسعود قال إن الله أنزل هذا الكتاب تبيانا لكل شيئ ولكن علمنا يقصر عما بين لنا في القرآن، وقال تعالى: وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون (النحل ٤٤).

قال الشافعي رحمه الله ما من حادثة وقعت أوستقع إلى يوم القيمة إلا ولها في كتاب الله عز وجل مَنْزَع ومَأخذ عَلِمه من عِلمه وجهله من جهله (مختصر الفوائد المكية-٦).

قال السيوطي: فإن القرآن العزيز قد انطوى على جميع الأحكام الشرعية وفَهِمها النبيُ ﷺ بفهمه الذي اختص به، ثم شَرَحَها لأمته في السنة وأفهامُ الأمة تقصر عن إدراك ما أدركه صاحب النبوة، وشاهد ما قلنا. قول الإمام الشافعي، جميع ما حَكَمَ به النبيُ ﷺ فهو مما فهمه من القرآن.

ويؤيده ما أخرج الطبراني في الأوسط من حديث عائشة أن رسول الله ﷺ قال إني لا أحل الا ما أحل الله في كتابه ولا أحرم إلا ما حرم الله في كتابه.

قال الشافعي جميع ما تقوله الأمةُ شرْحٌ للسنة وجميع السنة شرح للقرآن، وقال الشافعي أيضا، ليس تنزلَ بأحد في الدين نازلةٌ الا في كتاب الدليلُ على سبيل الهدى فيها.

وقال ابن برجان، ما قال النبي ﷺ من شيئ فهو في القرآن أو فيه أصله قَرُبَ أو بَعُدَ فَهِمه من فَهِمه، وكذا كل ما حَكَم أو قضى به.

فعرف بمجموع ما ذكرناه أن جميع الشريعة منطوية تحت ألفاظ القرآن غير أنه لا ينهض لإدراكها منه إلا صاحب النبوة، (فتاوى السيوطي

باختصار ٢/١٦٠).

ذهب بعضهم إلى أنه صلى الله عليه وسلم أوتى علم الغيب أيضا وعلم وقت الساعة والروح وأنه أُمِر بكتم ذلك (الخصائص الكبرى ٢/١٩٥).

قال القارى في شرح قوله صلى الله عليه وسلم "فعلمت ما في السموات والأرض" أي جميع الكائنات التي في السموات بل وما فوقها كما يستفاد من قصة المعراج، والأرض هو بمعنى الجنس أي وجميع ما في الأرضين السبع بل وما تحتها كما أفاده أخباره صلى الله عليه وسلم (مرقاة المفاتيح ١/٤٦٣).

اَلنَّبِيُّ ﷺ شَهِيدٌ عَلَى الصَّحَابَةِ :

والنبي ﷺ شهيد على الصحابة وهم شهداء على الناس قال تعالى: وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا (البقرة ١٤٣).

وقال تعالى: السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه (النساء ٦٩).

وقال تعالى: إهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين (الفاتحة)

وقال تعالى: أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت إذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدي قالوا نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم واسمعيل واسحق إلها واحدا ونحن له مسلمون (البقرة ١٣٣).

قال النبي ﷺ: يكون في آخر الزمان دجالون كذابون يأتونكم من الأحاديث بما لم تسمعوا أنتم ولا آبائكم فإياكم وإياهم لا يُضِلونكم ولا يَفْتِنونكم (مسلم ١/١٠).

وقال صلى الله عليه وسلم: "من قال في القرآن برأيه بغير علم

فليتبوأ مقعده من النار (ترمذي ٢/١١٩). وقال صلى الله عليه وسلم "من أفتى بغير علم كان إثمه على من أفتاه (أبو داود ٢/٥١٥). عن ابن عمر قال صلى الله عليه وسلم "أخوف ما أخاف على أمتي رجل متأول للقرءان يضعه في غير موضعه (أبو داود، ابن ماجة، مشكوة ٥٥).

دلائل واضحة على أن القرآن فيه جميع أحكام الشرع ويبين ببيان النبي صلى الله عليه وسلم بأقواله وأفعاله وتقريراته وكان صَوْتُه وخلقه صلى الله عليه وسلم القرآن كما قالت عائشة رضي الله عنها، ولا بد في الحديث أيضا من البيان من الصحابة والتابعين والأئمة فيكون النبي ﷺ شهيدا على الصحابة، والصحابة شهداء على الناس ولا بد من إتباع التابعين والأئمة والعلماء والآباء الصالحين.

ودلائل واضحة على أنه لا يجوز مجرد الرأي في القرآن والأحاديث ولا بد في تفسيرهما من النظر إلى حيوة النبي ﷺ وأفعاله وأقواله كلها وإلى حيوة الصحابة والتابعين والأئمة وأفعالهم وأقوالهم كلها.

قال عبد الوهاب الشعراني لو أن رسول الله ﷺ ما فَصَّل شريعته ما أُجمل في القرآن لبقي القرآن على إجماله كما أن الأئمة المجتهدين لو لم يفصلوا ما أجمل في السنة لبقيت السنة على إجماله وهكذا إلى عصرنا هذا، فلولا أن حقيقة الإجمال سارية في العالم كله ما شرحت الكتب ولا تُرْجِمتْ من لسان إلى لسان ولا وضع العلماء على الشروح حواشيَ كالشروح للشروح.

فإن قلت: فما الدليل على ما قلت من وجود الإجمال في الكتاب والتفصيل له في السنة؟

قلنا: قوله تعالى لرسول الله ﷺ "لتبين للناس ما نزل إليهم. فلو أن علماء الأمة كانوا يستقلون بالبيان وتفصيل المجمل واستخراج الأحكام من القرآن كان الحق تعالى اكتفي من رسوله ﷺ بالتبليغ للوحي من غير أن يأمره

ببيلك.

وسمعت شيخنا شيخ الإسلام زكريا رحمه الله يقول: لولا بيان رسول الله ﷺ والمجتهدين لنا ما أجمل في الكتاب والسنة لما قد رأحد منا على ذلك، كما أن الشارع لولا بين لنا بسنته أحكام الطهارة ما اهتدينا لكيفيتها من القرآن ولا قَدَرْنا على استخراجها منه، وكذلك القول في بيان عدد ركعات الصلوة من فرض ونفل، وكذلك القول في أحكام الصوم والحج والزكوة وكيفيتها وبيان أنصبتهاوشروطها وبيان فرضها من سنتها، وكذلك القول في سائر الأحكام التي وردت مجملة في القرآن لولا أن السنة بينت لنا ذلك ما عرفناه فلله تعالى في ذلك حكم وأسرار يعرفها العارفون (كتاب الميزان ١/٣٣-٣٢).

قال ابن جرير: كائنا من كان ذلك المتأول والمفسر بعد أن لا يكون خارجا تأويله وتفسيره ما تأول وفسر من ذلك عن أقوال السلف من الصحابة والأئمة والخلف من التابعين وعلماء الأمة (ابن جرير ١/٣٢).

اَلْحَدِيثُ مَضَلَّةٌ إِلاَّ لِلْفُقَهَاءِ

قال ابن حجر الهيتمي: قال سفيان بن عيينة وغيره الحديث مضلة إلا للفقهاء: ومعناه أن الحديث كالقرآن في أنه قد يكون عام اللفظ خاص المعنى وعكسه ومنه ناسخ ومنسوخ ومنه ما لم يصحبه عمل، ومنه مشكل يقتضي ظاهره التشبيه كحديث "ينزل ربنا تبارك وتعالى الخ".

ولا يعرف معنى هذه إلا الفقهاء بخلاف من لا يعرف إلا مجرد الحديث فإنه يضل فيه كما وقع لبعض متقدمي الحديث ومتأخريهم كابن تيمية وأتباعهم، وبهذا يعلم فضل الفقهاء والمستنبطين على المحدثين غير المستنبطين ومن ثم قال صلى الله عليه وسلم رب مبلغ أوعى من سامع ورب حامل فقه ليس بفقيه ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه الخ (فتاوى الحديثية ٢٤٢).

وقال الكردي: الاستنباط من الكتاب والسنة لا يجوز إلا لمن بلغ رتبة الإجتهاد كما نصوا عليه (فتاوى الكردي ٢٥٧). وقال ابن قيم نفسه: لا يجوز لأحد أن يأخذ من الكتاب والسنة مالم يجتمع فيه شروط الإجتهاد (إعلام الموقعين).

وفي فتاوى الحديثية للشيخ ابن حجر عن أبي العباس الهمداني أنه قال لما بلغت مبلغ الرجال اشتاقت نفسي إلى معرفة الحديث ورواية الأخبار وسماعها فقصدت محمد بن اسمعيل وسألته الإقبال على ذلك، فقال يا بني لا تدخل على أمرحتي تعرف حدوده فقلت له عرفني يرحمك الله حدود ما تصديت له ومقدار ما سلكت إليه وسألت عنه فقال إعلم أن الرجل لا يصير محدثا كاملا في الحديث إلا أن يكتب أربعا مع أربع كأربع مثل أربع في أربع عند أربع بأربع على أربع عن أربع لأربع، وكل هذه الرباعيات لا تتم إلا بأربع مع أربع فإذا تمت له هان عليه أربع وابتلى بأربع فإذا صبر على ذلك أكرمه الله بأربع وأثابه في الآخرة بأربع.

فقلت له فسر لي ما ذكر من هذه الربا عيات، فقال: أما الأربع التي يحتاج إلى كتبها فأخبار النبي ﷺ وشرايعه والصحابة ومقاديرهم والتابعين وأحوالهم وسائر العلماء وتواريخهم مع أسماء رجالهم وكنا هم وأمكنتهم وأزمنتهم كالتحميد مع الخطب والدعاء مع الرسائل والبسملة مع السور والتكبيرات مع الصلوات مثل المسندات والمرسلات والموضوعات والمقطوعات في صغره وادراكه وكهولته وشبابه عند فراغه وعند شغله وعند فقره وعند غناه بالجبال والبحار والبلدان والبراري على الأحجار والأصداف والجلود والأكتاف إلى الوقت الذي يمكنه نقله إلى الأوراق عمن هو فوقه وعمن هو مثله وعمن هو دونه وعن كتاب إليه يتيقن أنه خطه دون غيره لوجه الله طالبا لمرضاته والعمل بموافق كتاب الله ونشرها بين طالبها والتأليف في احياء ذكره بعده.

ثم هذه الأشياء لا تتـم الا بـاربع معرفـة الكتـاب والثقـة والضبـط والنحو مع أربع هي من محـض عطـاء الله تعـالي القـدرة والصحـة والحـرص والحفظ، فإذا تمت هذه الأشياء هان عليه أربع الأهـل والمـال والعـرض والولـد وابتلى بأربع شماتة الأعداء وملامة الأصدقاء وطعن الجـهلاء وحسـد العلمـاء.

فإذا صبر على هذه المحن الأربع أكرمـه الله تعـالى بـأربع بعـز القناعـة وهنئة النفس ولذة العلم وحسن الذكر وأثابه في الآخـرة بـأربع بالشـفاعة لمـن أراد من أحبابه وبظل العرش يوم لا ظل إلا ظله ويسـقي لمـن أراد مـن حـوض نبيه وبجوار الرحمن في أعلى عليين في الجنـة.

فقد أخبرتك يا بني بجملة ما كنت سمعته مـن مشـايخي متفرقـا في هـذا الباب فاقبل الآن على ما قصدتـني لـه أودع، قـال: فـهالتني قولـه فسـكت متفكرا وطرقت نادما، فلما رأى ذلك مني قال لي فـإذا لم تطـق هـذه المشـاق كلها فعليك بالفقه الذي يمكنك فعلـه.

ففي الفتاوى المذكورة أيضا، أن امرأة وقفت على مجلـس فيـه يحي بـن معين وزهير بن حارث وخلف بن صالح وجماعـة يتذاكـرون الحديـث فسـألتهم هل تغسل الحائض الميت فسكتوا فأقبل أبـو ثـور فأمروهـا أن تسـأله فسـألته فقال نعم تغسله لحديث عائشة رضي الله عنها أن حيضك ليـس في يـدك وانهـا كانت تفرق رأسه صلى الله عليه وسلم وهي حـائض فـإذا فرقـت رأس الحـي فالميت أولى بذلـك.

فقالوا نعم حدثنا بذلك فلان عن فـلان، فقـالت لهـم أيـن كنتـم إلى الآن، وأنه كان الأعمش يسئل أبا حنيفة عن المسائل فيجيبـه فيقـول مـن أيـن لك هذا، فيقول أنت حدثتنا عن النخعي بكـذا وعـن الشـعبي بكـذا، فيقـول الأعمش حينئذ يا معشر الفقهاء نحن الأطيار وأنتم الصيـاد لهـا.

اَلْمُجْتَهِدُ وَأَقْسَامُهُ وَشُرُوطُهُ

المجتهد ينقسم إلى أقسام، وذلـك باعتبـار قدرتـه علـى الإسـتقلال في

الإجتهاد وعدمها.

فإن كان مستقلا باجتهاده في الأصول والفروع، وطرق الاستنباط لا ينتسب إلى أحد، ولا يقلد أحدا، وإنما يأخذ مباشرة من نصوص الشارع بواسطة القواعد التي وضعها، والأُسُسِ التي اعتمدها ومهدها، فهو المجتهد المطلق.

وإلا، بأن كان يعتمد على أصول غيره، أو على أصول غيره وفروعه فهو المجتهد المنتسب، أو مجتهد المذهب، أو مجتهد الفتوى، يختلف ذلك باختلاف قدرته على الاستقلال، والاستنباط، والحفظ، كما ستراه إن شاء الله في وصف كل واحد منهم وشرطه.

وخلاصة هذا أن المجتهد خمسة أصناف، كما قسمه الشيخ أبو عمرو ابن الصلاح، وتبعه عليه النووي في "المجموع" وهي ١- المجتهد المطلق: ٢- المجتهد المنتسب: ٣- مجتهد المذهب: ٤- مجتهد الفتوى والترجيح: ٥- الحافظ للمذهب المفتى به، القسم الخامس فالأولى أن يسمى باسم المفتى لا بالمجتهد.

المُجْتَهِدُ المُطْلَقُ

وهو الذي يستقل باجتهاده في الأصول، والفروع، والاستنباط من الأدلة، والتصحيح والتضعيف للأخبار، والترجيح بينها، والتعديل والتجريح للرواة، وغير ذلك من شروط الاجتهاد على ما سنذكره، يضع الأسس العامة لاجتهاده، ويمهد القواعد، ويوجه الأدلة لا ينتسب إلى أحد، ولا يقلد أحدا.

ولئن وافق في قاعدته قاعدة غيره، أو وافق فرعه فرع غيره فإنما هو من موافقة الاجتهاد للاجتهاد لا من قبيل التقليد.

وهذا هو حال الأئمة المجتهدين المتبوعين في القرون الأولى، كأبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد، والثوري، والأوزاعي، وغيرهم من أئمة

الاجتهاد المطلق، رضي الله تعالى عنهم. ولبلوغ هذه المرتبة شروط نوجزها فيما يلي.

شُرُوطُ الِاجْتِهَادِ

لا يجوز الاستنباط لكل احد من قوانين الحكومة العصرية التي نظم مناهجها السياسيون من أهل الحكومة بل يجوز للقضاة العالية المخصوصة فقط فكذلك لا يجوز الاجتهاد لكل أحد من كلام الله تعالى وسنة رسوله بل لا بد للمجتهد من شروط من اهمها العلم بمقتضى الحال والزمان والمكان لنزول كل آية ولكل حديث ويعلم المتقدمون ذلك بالاستقلال والمتأخرون بالتقليد ومع ذلك لا بد من شروط اخرى.

١- الإسلام: وهذا شرط عام بديهي وضروري، ولذلك لم يذكره كثير من الأصوليين، فلا يعتد بكلام الكافر، على افتراض بلوغه رتبة الاجتهاد لأننا إذا كنا لا نقبل فتوى الفاسق واجتهاده، كما سيأتي، فأن لا نقبل فتوى الكافر واجتهاده من باب أولى.

والإسلام شرط في قبول فتوى الكافر واجتهاده، وليس شرطا في بلوغ المرء رتبة الاجتهاد، فقد يبلغ رتبة الاجتهاد وهو كافر إلا أنه لا عبرة به، وهذا على افتراض جوازه عقلا، إلا أنه لم يقع، ولو وقع فلا عبرة به كما ذكرنا.

٢- العقل: فلا يعتد بكلام المجنون، ولو كان قبل الجنون مجتهدا، لأنه لا عقل له يهتدى به إلى التمييز بين الحق والباطل حال جنونه، وأما ما قال قبل الجنون فإنه يعتد به، ويعول عليه، وكذلك لو زال جنونه، وعادت إليه ملكاته العقلية، فإنه يقبل كلامه وإجتهاه.

ولو كان جنونه متقطعا يصحوتاره، ويذهب عقله تارة أخرى، فالظاهر الذي تقتضيه النظائر الفقهية أنه لا يعول على كلامه، لعدم الثقة به، بسبب اضطراب تميزه.

٣ – البلوغ: فإنه يشترط في المجتهد أن يكون بالغا، أما الصبي فلا يقبل اجتهاده، ولو بلغ رتبة الاجتهاد، وذلك لعدم اكتمال ملكاته العقلية، التي بها يتم الإدراك والتمييز، فعدم بلوغه يعدم الثقة بنظره.

٤ – العدالة: وهي ملكة تحمل صاحبها على اجتناب الكبائر، وترك الإصرار على الصغائر، والبعد عما فيه خرم للمروءة، والعدالة ليست شرطا في بلوغ المرء رتبة الاجتهاد، إذ لا مانع ان يبلغ رتبة الاجتهاد بعض الفسقة.

ولكن العدالة شرط في قبول فتوى المجتهد والعمل بقوله، فلا تقبل فتوى الفاسق، ولا يعمل بقوله، كما قاله الغزالي في "المستصفى" ٢/٣٥٠- وإمام الحرمين في "البرهان" – وتبعهما عليه الأصوليون، وهذا نظير ما ذكرناه في اجتهاد الكافر، والله أعلم.

٥ – فقه النفس: وهو أن يبلغ الإنسان مرحلة من الفهم للنصوص، ودقة الاستنباط منها، وحضور البديهة فيها، والقدرة على التمييز بين المتشابه من الفروع، بإبداء الفروق والموانع، والجمع بينها بالعلل فى الأشباه والنظائر، بحيث تصبح هذه الأمور ملكة قائمة في نفسه، لا يحتاج معها إلى جهد في الوصول إليها.

وذلك كمن يعرف جمع الأعداد، وضربها، وتقسيمها، وتربيعها، وتكعيبها، وجذرها، بمجرد عرضها على ذهنه، دون حاجة إلى ورقة وقلم ودون إبداء مجهود في معرفة النتائج، فهذا يقال فيه: أنه فقيه النفس في الحساب، وأما من يعرف نتائج تلك العمليات الرياضية، ولكن ليس بالبديهةبل بالحساب البطئ، عن طريق الورقة والقلم، فهذا لا يقال فيه أنه فقيه النفس في الحساب، ولا يقال: إن الحساب عنده ملكة، وإن كان يسمى عارفا بالحساب وعالما:

وكذلك الفقه في مسائل الشرع، يقال للإنسان: أنه فقيه النفس إذا وصل إلى مرحلة تصبح فيها علوم الشرع ملكة في نفسه، يستطيع أن يصول

فيها ويجول، بمجرد عرضها عليه وإلا فليس بمجتهد:

هذه المرحلة في الغالب تكون جبلية، يجبل عليها الإنسان، كالذكاء. والبلادة، وقد يبلغها الذكي بالحفظ، والدربة على الأقيسة. واستنباط العلل. وإبداء المناسبات، وإبداء الفروق والموانع وإظهار الأشباه والنظائر.

قال امام الحرمين في "البرهان" ١٣٣٢/٢ - ثم يشترط وراء ذلك كله فقه النفس، فهو رأس مال المجتهد - ولا يتأتى كسبه - فإن جبل على ذلك فهو المراد، والا فلا يتأتى تحصيله بحفظ الكتب.

٦ - العلم بالقرآن :

يشترط في المجتهدان يكون عارفا بكتاب الله، وهو دُسْتُور الإسلام والمصدر التشريعي الأول، الذي تعتمد كل المصادر التشريعية الأخرى في حجيتها عليه، كما أنه أصل جميع الأحكام، وأساس معرفة الحلال والحرام.

وليس المراد أن يكون حافظا لكتاب الله، فليس الحفظ شرطا في الاجتهاد، ولكن من حفظ كان خيرا ممن لم يحفظ، كما أنه لا يشترط فيه أن يكون حافظا لآيات الأحكام، بل يجب عليه أن يكون عارفا بها وبمواقعها ليرجع عند الحاجة إليها.

وهي كما قال الغزالي وابن العربي حوالي خمسمأة آية، وهذا الكلام منهما إنما يصح إذا كان المراد به الآيات التي تدل على الأحكام دلالة صريحة، وإلا فالآيات التي تستنبط منها الأحكام أكثر من ذلك بكثير، بل إن العالم بالكتاب، المتفرس فيه، يستطيع أن يستنبط الأحكام من الأخبار والقصص، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء.

ومن نظر في كتب المتبحرين في التفسير، المتدبرين للقرآن وقع في هذا المجال على العجب العُجاب.

قال إمام الحرمين: في "البرهان" ١٣٣١/٢ - ولا ينبغي أن يقنع فيه بما يفهمه من لغته، فإن معظم التفاسير يعتمد النقل، وليس له أن يعتمد في

نقله على الكتب والتصانيف، فينبغي أن يحصل بنفسه على علم بحقيقته.

(مما يجب على المجتهد أن يعرفه من كتاب الله، مما يتوقف عليه الاجتهاد.)

١ - الناسخ والمنسوخ: فيجب عليه أن يعرف الناسخ من الآيات، والمنسوخ منها، ليعمل بالناسخ ويجتنب العمل بالمنسوخ.

وهذا يتوقف على معرفة تاريخ نزول الآيات، وقوانين النسخ وحقيقته، وأنواعه، والجمع بين أقوال الصحابة في هذا الموضوع عند تعارضها، والترجيح بينها، وغير ذلك من الأمور المتعلقة بباب النسخ.

ب - العام والخاص: كما يجب عليه أن يعرف الآيات العامة، والخاصة، وكيفية العمل بها، والآيات العامة التي دخلها الخصوص، والعامة التي أريد بها الخصوص والشروط التي يحمل بها العام على الخاص، وكيفية العمل في هذه الحالة وغير ذلك مما يتعلق بالعموم.

ج - المطلق والمقيد: ويجب أن يعرف الآيات المطلقة، والمقيدة، ليتمكن من حمل المطلق على المقيد عند قيام دواعيه، أو يبقى كلا منهما على ما هو عليه عند عدم قيام الدواعي، وغير ذلك من مباحث الإطلاق والتقييد.

د - أسباب النزول: فيجب عليه أن يعرف سبب نزول الآية، إن كان لها سبب لأنه بمعرفة السبب يتضح المراد من الآية، ويفهم المقصود من الخطاب، ويقطع بدخول صورة السبب في الحكم، ويمتنع تخصيصها عند تخصيص الآية.

هـ - معارف أخرى: يجب عليه أن يعرف الظاهر والمؤول، والمجمل والمبين والمكي والمدني، وغير ذلك مما يؤثر في درك الأحكام.

٧- معرفة السنة: فيجب عليه أن يعرف من السنة مثل ما عرف من القرآن مما ذكرناه في الفقرة السابقة، من العموم والخصوص، والإطلاق

والتقييد، والإجمال والبيان، والناسخ والمنسوخ، وغير ذلك.

ولا يشترط أن يحفظها عن ظهر قلب، بل يجب عليه أن يعرفها، ويعرف مواقعها، ليرجع إليها عند الحاجة، على أنه إن حفظها كان أفضل وأكمل.

وقد نص الأصوليون على أنه كان يكفي الإنسان في عصرنا أن يرجع إلى الأئمة المشهورين في هذا الفن، وإلى مصنفاتهم فيه، ولا سيما إن الرواية قد انقطعت أو كادت، لكن لا يخلو عن نوع تقليد.

قال امام الحرمين في "البرهان" ٣٥١/٢ واما الحديث فيكتفي فيه بالتقليد ويتيسر الوصول الى دركه بمراجعة الكتب المرتبة المهذبة. وقال الغزالي في المستصفي ٣٥١/٢. وأما السنن فلا بد من معرفة الأحاديث التي تتعلق بالأحكام، وهي وإن كانت زائدة على الوف فهي محصورة اهـ.

ولا يكفي الإنسان أبدا أن يقتصر على سنن أبي داود، أو الصحيحين أو الصحاح الست، لأن هذه الكتب وإن جمعت كثيرا من أحاديث الأحكام إلا أنها لم تستوعبها، وكم من الأحاديث التي تذكر فيها الأحكام لم تتعرض لها هذه الصحاح.

قال أبو بكر بن خزيمة لا أعرف عن النبي ﷺ سنة لم يودعها الشافعي كتابه (مما يجب أن يعرفه زيادة عما عرفه من القرآن)

ا – الأحاديث المتواترة والأحادية: ومنزلة كل واحد منها، وشرطه، لما يترتب على ذلك مما لا يخفى.

ب – الصحيح والضعيف: أو المقبول والمردود، فيجب عليه أن يعرف الحديث الصحيح، من الحسن ومن الضعيف، ليقدم الأول على الثاني، والثاني على الثالث، ولينزل كل حديث منزلته، فيعمل بالصحيح بالشروط والضوابط المعروفة في أصول الفقه أو في مباحث مصطلح الحديث.

ج - التاريخ والرجال: فيجب عليه أن يعرف ما تمس الحاجة إليه من علم التاريخ وأحوال الرواة، من العدالة، والجرح، ولقاء الشيوخ، والطلاب، ليتوصل به إلى معرفة الصحيح والضعيف، والمتصل والمنقطع، وغير ذلك من مهمات السند.

د - أسباب الجرح والتعديل: فيجب أن يعرف أسباب الجرح، وضوابطها، وأنواعها، ومتى يكون الجرح معتبرا، ومتى يقدم على التعديل ان عارضه، وغير ذلك من الضوابط الضرورية لمعرفة الصحة والضعف. أو القبول والرد، كما يجب عليه أن يعرف الشاذ من المحفوظ، والمنكر من المعروف وعلل الحديث.

قال إمام الحرمين: في "الغياثى" في شروط المجتهد: الثالث معرفةالسنن، فهي القاعدة الكبرى فإن معظم أصول التكاليف متلقي من أقوال الرسول ﷺ، وأفعاله، وفنون أحواله، ومعظم آي الكتاب لا يستقل دون بيان الرسول.

ثم لا يتقرر الاستقلال بالسنة إلا بالتبحر في معرفة الرجال والعلم بالصحيح من الأخبار والسقيم، وأسباب الجرح والتعديل، وما عليه التعويل في صفات الإثبات من الرواة والثقات، والمسند والمرسل، والتواريخ التي يترتب عليها استبانة الناسخ والمنسوخ انتهى (الغياثي ٤٠٠).

وقال الإمام الغزالي: في "المستصفي" ٣٥٢/٢ يجب معرفة الرواية، وتمييزًا صحيح منها عن الفاسد، والمقبول عن المردود، فإن ما لا ينقله العدل عن العدل فلا حجة فيه، . . . .

والعدالة إنما تعرف بالخبرة والمشاهدة، أو بتواتر الخبر، فما نزل عنه فهو تقليد، وذلك بأن يقلد البخاري ومسلما في أخبار الصحيحين وأنهما ما رووها إلا عمن عرفوا عدالته، فهذا مجرد تقليد.

وإنما يزول التقليد بأن يعرف أحوال الرواة، بتسامع أحوالهم

وسيرهم، ثم ينظر في سيرهم، بأنها تقتضي العدالـــة أم لا، وذلـك طويـل، وهـو في زماننا مع كثرة الوسائط عسير.

والتخفيف فيه أن يكتفي بتعديـــل الإمـام العـدل، بعـد أن عرفنـا أن مذهبه في التعديل مذهب صحيح، فإن المذاهب مختلفة فيمـا يعـدل بـه ويجـرح، فإن من مات قبلنا بزمان، امتنعت الخـبرة والمشاهدة في حقـه ولـو شـرط أن تتواتر سيرته، فذلك لا يصادف إلا في حق الأئمـة المشـهورين فيقلـد في معرفـة سيرته عدلا فيما يخبره، فيقلـده في تعديلـه، بعـد أن عرفنـا صحـة مذهبـه في التعديـل.

اقول لكن لا يكون مجتهدا مطلقا كاملا لأنـــه لا يخلـو عـن نـوع مـن التقليـد.

فإن جوزنا للمفتى الاعتمـاد علـى الكتـب الصحيحـة الـتي ارتضـى الأئمة رواتها قصر الطريق على المفـتى، وإلا طـال الأمـر، وعسـر الخطـب في هذا الزمان مع كثرة الوسائط، ولا يزال الأمر يزداد شـدة بتعـاقب الاعصـار.

٨ – معرفة اللغة العربية: فيشـــترط بالمجتـهد أن يكـون عارفـا بلغـة العرب، نحوِها، وصرفها وبلاغتها، شـعرها ونثرهـا.

وذلك لأن ألفاظ الشرع جائت بلغـة العـرب، فـلا يمكـن فهمـها إلا بمعرفة قواعد اللغة العربية، من النحـو، والصـرف، والبلاغـة، ومـتن اللغـة، فلم يفهم كتاب الله، ولا سـنة رسـوله مـن لم يعـرف لغـة العـرب وقواعدهـا.

فمتن اللغة: تعرف به معـاني المفـردات، والنحـو: يعـرف بـه معـنى التركيب والجملة، ويقيم اللسان والكلام، والصرف: تُعـرف بـه بِنْيـة الكلمـةِ، وما فيها من اعلال وابدال، وزيادة، ونقص، وغـير ذلـك: والبلاغـة : يعـرف بها ما في الكلام من الاستعارات، والتجوزات والكنآيات، وغـير ذلـك ممـا هـو معروف في أساليب العرب في كلامـها.

قال إمام الحرمين: وينبغي أن يكون المفتي عالمـــا باللغـــة، فـإن الشـريعة عربية، وإنما يفهم أصولها من الكتاب والسنة من يعـرف لغـة العـرب (البرهـان ١٣٣٠/٢).

وقال في "الغياثي" في صفـة المفـتي: يجـب أن يكـون مسـتقلا باللغـة العربية، فإن شريعة المصطفى ﷺ متلقاهـا ومسـتقاها الكتـاب والسـنن، وآثـار الصحابة، ووقائعهم وأقضيتهم في الأحكام، وكلـها بـأفصح اللغـات، وأشـرف العبارات، ولا بد من الارتواء من العربية، فـهي الذريعـة إلى مكـارم الشـريعة (الغيـاثي ٤٠٠).

وأما القدر الذي تَحَصَّلَهُ من اللغة، فهو كما قال ابـن السـبكي في "جمـع الجوامع ٣٨٣/٢: ذو الدرجة الوسطى بلاغـة وعربيـة.

قال إمام الحرمين: ولا يشترط التعمق والتبحر فيها حـتى يصـير الرجـل علاّمة العرب، ولا يقع الاكتفاء بالإسـتطراف وتحصيـل المبادئ، والأطـراف، بل الضابط في ذلك: أن يحصل من اللغة العربية ما يترقى عـن رتبـة المقلديـن في معرفة معنى الكتاب والسنة، وهـذا يسـتدعى منصبـا وسـطا في علـم اللغـة العربية (الغيـاثى ٤٠٣).

وقال الغزالي: ولا يشترط أن يكـون متعمقـا في اللغـة، بالغـا الـذروة كالخليل، وسيبويه، والمبرد، وغيرهم، وإنما يكفيه أن يعرف القـدر الـذي يفـهم به خطاب العرب، وعادتهم في الإستعمال، إلى حـد يميـز بـين صريـح الكـلام وظاهره، ومجمله، وحقيقتـه ومجـازه، وعامـه وخاصـه، ومحكمـه ومتشـابهه، ومطلقه ومقيده، ونصه وفحـواه، ولَحَنْـه ومفهومـه. . . . . بحيـث يـدرك حقائق المقاصد (المسـتصفى ٣٥٢/٢).

وإنما لم نفرض عليه أن يبلغ الـذروة العليـا في اللغـة، لأن مرادنـا مـن علمها معرفة معاني الكـلام، وهـذا لا يحتـاج لأن يكـون الإنسـان في مرتبـة سيبويه، بل يكفيه ما ذكرنـا.

لأن لغة العرب ولسانهم لا يحيط بـه عـالم في الأرض، كمـا قـال الإمام الشافعي في مقدمة رسالته: ونقله عنه الإمام الأزهـري في مقدمـة تهذيبـه.

قال: ولسان العرب أوسع الألسنة مذهبـا، وأكثرهـا ألفاظـا ولا نعلمـه يحيط بجميع علمه انسان غير نبي، ولكنه لا يذهب منه شيئ علـى عامتـها حـتى لا يكون موجودا فيها من يعرفه اهـ (الرسـالة فقـرة ١٣٨).

وليس المراد بالدرجة الوسطى ما يفهمه بعـض الجهلـة اليـوم مـن أنـه يكون مجتهدا بمجرد تمكنه من حل الألفـاظ، وتقـويم النطـق، وإنمـا المـراد إن يكون ما يعرفه من علومها قد بلـغ المرتبـة الـتي تؤهلـه للإسـتقلال بالفـهم والإستنباط، كما قد مناه عن الغزالي، وما يفوته منها انما هـو اليسـير الـذي لا تمكنه الإحاطة بـه.

ولذلك قال ابن السمعاني في "القواطع" والذي يلـزم المجتـهد أن يكـون محيطا باكثر كلام العرب، ويرجع فيما غرب عنـه إلى غـيره.

فمن زعم أنه مجتهد، وهو بهذه اللغة جاهل، فقـد زعـم بهتانـا وادعـى إفكا، ولن يكون الجاهل بلغة العرب عالما، علاوة عـن أن يكـون مجتـهدا حـتى يلج الجمل في سم الخيـاط.

ى فضلا ه

٩ - معرفة مسائل الإجمـاع:

ويجب على المجتهد أن يكـون عارفـا بمسـائل الإجمـاع حـتى لا يفـتى بخلافها، فيكون خارقا للإجماع، متبعا لغير سـبيل المؤمنـين، فـلا يفـتى الا بمـا يوافق الإجماع إن كانت المسألة مجمعا عليـها.

ولا يلزمه كما قال الغزالي: أن يحفظ مواقع الإجماع والخـلاف بـل كـل مسئلة يفتى فيها، ينبغي أن يعلم أن فتواه ليست مخالفة للإجماع، إمـا بـأن يعلم أنه موافق مذهبا من مذاهب العلمـاء أيـهم كـان، أو يعلـم أن هـذه واقعـة متولدة في العصر لم يكن لأهل الإجماع فيـها خـوض (المسـتصفي ٢/٣٥١).

١٠ - معرفة مذاهب العلمـاء في مسـائل الخـلاف: ويـندرج تحـت

معرفته بمسائل الإجماع، فيجب
عليه أن يعرف مذاهب العلماء المتقدمين، وأقاويل السلف، ليستضيئ بنور
بصيرتهم، ويستفيد من نظرهم وعقلهم.

قال الإمام الشافعي: ولا يكون لأحد أن يقيس حتى يكون عالما بما
مضى قبله من السنن، وأقاويل السلف، واجماع الناس، واختلافهم (الرسالة،
فقرة ١٤٤٩).

قال إمام الحرمين: ويجب معرفة مذاهب العلماء المتقدمين الماضين في
العصور الخالية: ووجه اشتراط ذلك أن المفتى لو لم يكن محيطا بمذاهب
المتقدمين، فربما يهجم فيما يجرئه على خرق الإجماع والانسلال عن ربقة
الوفاق (الغياثى ٤٠١).

١١- معرفة أصول الفقه: ومما يجب أن يعرفه المجتهد، بل من أهم ما
يجب معرفته، والتمرس به، هو أصول الفقه، لأنه أساس الإجتهاد وركنه،
وشرط الإستنباط ودعامته، ولولاه لما تمكن العلماء من نصب الأدلة على مد
لولاتها، ولما تمكنوا من استنباط الأحكام منها.

فبه يعرف العام والخاص، والمطلق والمقيد، والظاهر والمؤول، والمجمل
والمبين، والنص والظاهر، والناسخ والمنسوخ، والمراد من النهي وحقيقة
الخبر، والمقبول منه والمردود، وضابط الصحيح والضعيف، وضابط الإجماع
وحكمه، وما يجب تقديمه عند التعارض من النصوص والاقيسة.

وبه يعرف القياس الذي هو لباب الأصول وغايته، ومعيار الاجتهاد
وضابطه، فيجب عليه أن يوليه عناية خاصة حتى يمهر به ويتقنه، ولا سيما
فيما يتعلق بمباحث العلة، وشرائطها، ومسالكها، وقوادحها، لتسلم علته عن
الإبطال، وقياسه عن الخلل.

١٢ - العلم بالدليل العقلي: قد شرط الإمام الرازي في المحصول
٣٤/٢: تبعا للامام الغزالي في المستصفى ٢/٥١: أن يكون المجتهد عالما

بالدليل العقلي، كاستصحاب الحال، والبراءة الأصلية، فلا ينتقل عنها إلا بالدليل الناقل.

قال الغزالي في "المستصفى" ٣٥١/٢: وأما العقل فنعني به مستند النفي الأصلى للأحكام، فإن العقل قد دل على نفي الحرج في الأقوال والأفعال، وعلى نفي الأحكام عنها من صور لا نهاية لها.

اماما استثنته الأدلة السمعية من الكتاب والسنة، فالمستثناة محصورة، وإن كانت كثيرة، فينبغي أن يرجع في كل واقعة إلى النفي الأصلى، والبرءة الأصلية، ويعلم أن ذلك لا يغير إلا بنص، أو قياس على منصوص، فيأخذ في طلب النصوص، وفي معنى النصوص الإجماع وأفعال الرسول بالإضافة إلى ما يدل عليه العقل، على الشرط الذي فصلناه اهـ.

مَالَا يُشْتَرَطُ فِي الْمُجْتَهِدِ

١- لا يشترط في المجتهد أن يكون عارفا بعلم الكلام، لأنه لا علاقة له بالفقة، والقطعيات العقلية والنقلية لا اجتهاد فيها.

٢- ولا يشترط فيه أن يكون عالما بالفروع الفقهية، لأن الفروع الفقهية ثمرة الإجتهاد وغايته، ولا يمكن أن تكون الثمرة والغاية شرطا.

٣- لا تشترط فيه الذكورة، إذ يصح أن تجتهد المرأة ان بلغت الرتبة

٤- ولا تشترط فيه الحرية، فيصح الإجتهاد من الرقيق إن بلغ الإجتهاد.

٥ - كما لا تشترط فيه العدالة على ما ذكرناه، من أنها شرط في قبول قول المجتهد وفتواه، وليست شرطا في صحة اجتهاده، فيصح اجتهاده ولا يقبل منه، لعدم الوثوق به.

قال ابن السمعانى: فصار شرط المفتى أغلظ من شرط الإجتهاد بالعدالة، لما تضمنه من القبول، وشرط الحاكم أغلظ من شرط المفتى بالحرية

والذكورية، لما تضمنه من الإلزام: (القواطـــع مـــن ق /٢٧٥).

أُمُورٌ مُهِمَّةٌ يَنْبَغِي مُرَاعَاتُهَا فِي الْإِجْتِهَادِ

وأما الأمور العامة التي ينبغـــي أن تتوفـــر في المجتـــهد لـــيُركن إلى قولـــه، ويطمئن القلب إلى فتواه، لا لبلوغ درجة الإجتـــهاد، فـــهي كمـــا قـــال الإمـــام النووي، رحمه الله: ينبغي أن يكـــون المفـــتى ظـــاهر الـــورع، مشـــهورا بالديانـــة الظاهرة، والصيانة البـــاهرة.

وكان مالك رحمه الله يعمل بما لا يُلزم النـــاس، ويقـــول: لا يكـــون عالمـــا حتى يعمل في خاصة نفسه بما لا يلزمه الناس، مما لو تركه لم يـــأثم، وكـــان يحكـــى نحوه عن شيخه ربيعة (المجمـــوع ٦٩/١).

قال الماوردي: في "الحاوي" إن المفتى إذا نـــابذ في فتـــواه شـــخصا معينـــا، صار خصما حكما، فترد فتواه على مـــن عـــاداه، كمـــا تـــرد شـــهادته عليـــه (المجموع ١ | ٦٩). قال النووي واتفقـــوا علـــى ان الفاســـق لا تصـــح فتـــواه ونقل الخطيب الإجماع عليـــه (مجمـــوع ٧٠-١).

كَلَامُ الْإِمَامِ الشَّافِعِيِّ فِي الْمُجْتَهِدِ:

وفى الختام ، يجب أن نزين هذا البحث بمـــا ذكـــره الإمـــام الشـــافعي في "الرسالة" و" إبطال الإستحسان " من" الأم" في شروط الإجتـــهاد،لمـــا فيـــه مـــن الدرر الغالية ، والحكم البالغـــة:

قال في "الرسالة" : مـــن فقـــرة ١٤٦٩ ١٤٧٩:

ولا يقيس إلا من جمع الأدلة التي بهـــا القيـــاس ، وهـــى العلـــم بأحكـــام كتاب الله : فرضـــه ونفلـــه،وأدبـــه ،وناســـخه،ومنســـوخه، وعامـــه، وخاصـــه، وإرشـــاده.

ويستدل على ما احتمل التأويل منه، بسنن رسول الله صلـــى اللـــه عليـــه وسلم، فإذا لم يجد سنة، فبإجماع المسلمين ، فإن لم يكـــن إجمـــاع فبالقيـــاس.

ولا يكون لأحد أن يقيس حتى يكون عالما بما مضى قبله من السنن وأقاويل السلف ،وإجماع الناس ، واختلافهم ، ولسان العرب،ولا يكون له ان يقيس حتى يكون صحيح العقل وحتى يفرق بين المشتبه ولا يعجل بالقول به دون التثبت.

ولا يمتنع من الإستماع ممن خالفه ، لأنه قد يتنبه بالإستماع لترك الغفلة ، ويزداد به تثبتا فيما اعتقد من الصواب، وعليه فى ذلك بلوغ غاية جهده ، والإنصاف من نفسه، حتى يعرف من أين قال ما يقول، وترك ما يقول واما من تم عقله ولم يكن عالما بما وصفنا فلا يحل له ان يقول بقياس، وذلك أنه لا يعرف ما يقيس عليه، كما لا يحل لفقيه أن يقول في ثمن درهم ولاخبرة له بسوقه.

ومن كان عالما بما وصفنا بالحفظ، لا بحقيقة المعرفة فليس له أيضا أن يقول بقياس، لأنه قد يذهب عليه عقل المعاني ،وكذلك لو كان حافظا مقصِّر العقل، أو مقصرا عن علم لسان العرب، لم يكن له أن يقيس من قبل نقص عقله عن الآلة التي يجوز بها القياس ، ولا نقول يسع هذا - والله أعلم - أن يقول أبدا الا اتباعا ،لا قياسا:

وقال- رضى الله عنه - في كتاب " إبطال الإستحسان" من " الأم "

٧\٢٧٤- ولا ينبغي للمفتى أن يفتى أحدا إلا متى يجمع أن يكون عالما علم الكتاب، وعلم ناسخه ومنسوخه، وخاصه وعامه، وأدبه.

وعالما بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأقاويل أهل العلم قديما وحديثا، وعالما بلسان العرب ، عاقلا، يميز بين المشتبه، ويعقل القياس، فإن عدم واحدا من هذه الخصال ، لم يحل له أن يقول قياسا.

وكذلك لو كان عالما بالأصول، غير عاقل القياس الذي هو الفرع - لم يجزِ أن يقال لرجل قس، وهو لايعقل القياس ، وان كان عاقلا للقياس ، وهو مضيع لعلم الأصول أو شيئ منها ، لم يجز أن يقال له ، قس على مالا

تعلم اهـ.

تَجْزِئَةُ الْإِجْتِهَادِ

والمرد به أن يتمكن من الإجتهاد في بعض أبواب العلم، وذلك بأن يحصل لبعض العلماء قوة الإجتهاد في بعض أبواب العلم، بأن يعرف أدلتها، ويتمكن من النظر فيها وتقريرها، دون أدلة غيرها، وعلى الشروط التي ذكرناها ،مما له علاقة بهذه المسئلة.

فهل يجوز لهذا العالم أن يجتهد في الباب الذي تمكن من أدلته، وإن كان لا يتمكن من الإجتهاد في غيره ؟

أو أنه لا بد له ليصح اجتهاده في باب من الأبواب أن يكون قادرا على الإجتهاد المطلق في جميع أبواب العلم ؟

ذهب أكثر الأصوليين وهو الصحيح المختار إلى أنه يجوز له أن يجتهد في هذا الباب، الذي عرف أدلته وأتقنها، وتمكن من النظر فيها، كما لو أتقن الإنسان أبواب الفرائض، أو النكاح، أو الحج مثلا.

وهو اختيار الغزالي في "المستصفى" ٣٥٣/٢، والنووي في "المجموع" ٧١/١، ونسبه لابن دقيق العيد، كما اختاره الآمدي في "الإحكام ٢٢١/٤، وابن السبكي في "جمع الجوامع" ٣٨٦/٢ بناني، وابن الهمام في "التحرير" ١٨٣/٤، والقرافي في "شرح تنقيح الفصول" ٤٣٧، وصاحب فواتيح الرحموت، ٣٦٤/٢، وشارحه.

وأما من أتقن مسألة واحدة، وليس بابا كاملا من العلم، فهذا لا يجوز له الإجتهاد فيها، على ما قاله الزركشي، وجعله خارجا عن محل النزاع.

الظاهر أنهم منعوه في المسألة الواحدة، لأن مسائل الباب الواحد مترابطة بعضها ببعض، ولا يكون بإمكان المرأ أن يقررهامن غيرنظرالى نظائرها وأشباهها في ذلك الباب والله أعلم.

المُجْتَهِدُ المُنْتَسِبُ

وهو الذي بلغ رتبة الإجتهاد المطلق، بالأخذ من الكتاب والسنة إلا أنه لم يصل لدرجة الإستقلال الكامل في تأصيل الأصول الخاصة به.

فهو يخرج الأحكام على أصول إمام من أئمة الإجتهاد المطلق كأبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد.

قال ابن الصلاح: فهو لا يكون مقلداً لإمامه، لا في المذهب، ولا في دليله، لا تصافه بصفة المستقل، وإنما ينسب إليه لسلوكه طريقه في الإجتهاد (المجموع ١/٧١).

وقد يوافق الإمام، وقد يخالفه، فإن وافقه في اجتهاده، كان من قبيل الإتفاق في الآراء، لا من قبيل التقليد، وإن خالفه، كان خلافه لما رجح عنده من الأدلة والإستنباط، وكثيرا ما يخالفه، فهذا يأخذ أحكام المسائل من نصوص الشرع بعد نظره فيها، لا من أقوال الإمام.

قال الإمام النووي: ثم فتوى المفتي في هذه الحالة كفتوى المستقل في العمل بها، والإعتداد بها في الإجماع والخلاف (المجموع ١/٧١).

وَمِنْ هٰؤُلَاءِ المُجْتَهِدِينَ المُنْتَسِبِينَ:

محمد بن الحسن الشيباني، وأبو يوسف يعقوب بن إبراهيم، وزفر بن الهذيل، من الحنفية.

وعبد الرحمن بن القاسم المصري، وأشهب بن عبد العزيز العامري، من المالكية.

وعمر بن الحسين الخرقي، وأبو بكر أحمد بن محمد بن هارون المعروف بالخلال (من الحنابلة).

وأبو بكر محمد بن إبراهيم بن المندر، ومحمد بن نصر المروزى، ومحمد بن جرير الطبري، ومحمد ابن خزيمة، من الشافعية.

قال الإمام النووي في "المجموع" المزنى، وأبو ثور، وأبو بكر بن المنذر، أئمة مجتهدون، وهم منسوبون إلى الشافعي، فأما المزنى وأبو ثور فصاحبان للشافعي حقيقة، وابن المنذر متأخر عنهما، وقد صرح الشيرازي" في "المهذب" في مواضع كثيرة بأن الثلاثة من أصحابنا أصحاب الوجوه، وجعل أقوالهم وجوها في المذهب اهـ (المجموع ١/١١٥).

قال الإمام ابن السبكي: المحمدون الأربعة: محمد بن نصر، ومحمد ابن جرير، وابن خزيمة، وابن المنذر، من أصحابنا، وقد بلغوا درجة الإجتهاد المطلق، ولم يخرجهم ذلك عن كونهم من أصحاب الشافعي. المخرجين على أصوله، المتمذهبين بمذهبه، لوفاق اجتهادهم اجتهاده.

وهؤلاء الأربعة، وإن خرجوا عن رأي الإمام الأعظم في كثير من المسائل، فلم يخرجوا في الأغلب، فاعرف ذلك.

واعلم أنهم في أضراب الشافعية معدودون، وعلى أصوله في الأغلب مخرجون، وبطريقه متهذبون، وبمذهبه متمذهبون (طبقات الشافعية لابن السبكي ٣/١٠٢، وانظر، ٢/١٠٤، ٢/٢٥١).

قال الشيخ ابن الصلاح: وادعى الأستاذ أبو اسحق هذه الصفة لأصحابنا، وقال الذي ذهب إليه المحققون ما ذهب إليه أصحابنا، وهو أنهم صاروا إلى مذهب الشافعي، لا تقليدا له، بل لما وجد واطرقه في الإجتهاد والقياس أسد الطرق، ولم يكن لهم بد من الإجتهاد، سلكوا طريقه فطلبوا معرفة الأحكام بطريق الشافعي.

وذكر أبو علي السنجي نحو هذا فقال: اتبعنا الشافعي دون غيره لأنا وجدنا قوله أرجح الأقوال وأَعْدَلَهَا، لا أنا قلدناه.

قال ابن الصلاح: ودعوى انتفاء التقليد عنهم مطلقا لا يستقيم ولا يلائم المعلوم من حالهم أو حال أكثرهم (المجموع ١/٧٢).

شُرُوطُ الْمُجْتَهِدِ الْمُنْتَسِبِ

وشروط المجتهد المنتسب هي نفس شروط المجتهد المطلق، والفارق بينهما أن المطلق يؤصل أصوله، ويفرع عليها، لا يقلد بها غيره، بينما نجد المنتسب يعتمد أصول غيره، ويُخرِّج عليها، وربما قصرت همته عن همة المطلق في بعض الشروط الأخرى.

مُجْتَهِدُ الْمَذْهَبِ

الصنف الثالث من المجتهدين هو مجتهد المذهب، وهو الذي لم يبلغ درجة المجتهد المطلق، ولا درجة المجتهد المنتسب، إلا أنه بلغ من العلم مبلغا يؤهله أن ينظر في الوقائع، ويخرجها على نصوص إمامه، بعد معرفته بعلتها، ووقوفه على حقيقتها.

وذلك بأن يقيس ما سكت عنه الإمام على ما نص عليه، أو يدخله تحت عمومه، أو يدرجه في قاعدة عامة من قواعده.

وقد يقوم باستنباط الأحكام الشرعية مباشرة من نصوص الشرع متقيدا بقواعد إمامه الأصولية، وملتزما لها، كما يفعل المجتهد المنتسب وتسمى أقوال مجتهد المذهب عندنا بالوجوه.

قال ابن الصلاح في صفة مجتهد المذهب: هو المجتهد الذي يكون مقيدا في مذهب إمامه، مستقلا بتقرير أصوله بالدليل، غير أنه لا يتجاوز في أدلته أصول إمامه وقواعده.

وشرطه: كونه عالما بالفقه وأصوله، وأدلة الأحكام تفصيلا، بصيرا بمسالك الأقيسة والمعاني، تام الارتياض في التخريج والاستنباط، قَيِّمًا بالحاق ما ليس منصوصا عليه لإمامه بأصوله.

ولا يعري عن شوب تقليد، لإخلاله ببعض أدوات المستقل، بأن يخل بالحديث، أو العربية، وكثيرا ما أخل بهما المقلد، ثم يتخذ نصوص إمامه

أصولا يستنبط منها، كفعل المستقل بنصوص الشرع.

قال وهذه صفة أصحابنا أصحاب الوجوه، وعليها كان أئمتنا أو أكثرهم وله أن يفتي فيما لا نص فيه لإمامه، بما يخرجه على أصوله (المجموع ٧٢/١، وانظر جمع الجوامع ٣٨٥/٢).

قال إمام الحرمين في وصفه: من كان فقيه النفس، متوقد القريحة، بصيرا بأساليب الفقه خبيرا بطرق المعاني في هذه الفنون، ولكنه لم يبلغ مبلغ المجتهدين، لقصوره عن المبلغ المقصود في الآداب، أو لعدم تبحره في الفن المترجم بأصول الفقه. . . .

فمثل هذا الفقيه، إذا أحاط بمذهب إمام من الأئمة الماضين، فما يجده منصوصا من مذهبه، ينهيه ويؤديه، ويلحق بالمنصوص عليه ما في معناه (الغياثي ٤٠٤).

أقوال مجتهد المذهب "الأوجه": قد بينا أن أقوال مجتهد المذهب هي ما يستنبطه المجتهد على قواعد إمامه، وتسمى "بالوجوه" كما أصطلح عليه أصحابنا في المذهب الشافعي.

قال الإمام النووي: والأوجه: لأصحابنا، المنتسبين إلى مذهبه أي الشافعي يخرجوها على أصوله،ويستنبطوها من قواعده، ويجتهدون في بعضها، وإن لم يأخذوه من أصله اهـ (المجموع ١٧٠/١).

ومعنى تخريج الوجوه على النصوص: استنباطها منها، كأن يقيس ما سكت عنه على ما نص عليه، لوجود معنى ما نص عليه فيما سكت عنه، سواء نص إمامه على ذلك المعنى، أو استنبطه هو من كلامه، أو يستخرج حكم المسكوت عنه من دخوله تحت عموم ذكره، أو قاعدة ذكرها.

وقد يستنبطون من نصوص الشارع، كما يعلم من تتبع كلامهم لكن يتقيدون في استنباطهم منها بالجرى على طريقة إمامهم في الإستدلال ومراعاة قواعده وشروطه فيه.

وبهذا يفارق المجتهد المطلق، فإنه لا يتقيد بطريق غيره ولا بمراعاة قواعده وشروطه (بناني على جمع الجوامع ٢/٣٨٥-٨٦).

وقد يخالفون الإمام في بعض الوجوه، ولكن مخالفتهم قليلة جدا، ليست كمخالفة المجتهد المستقل المنتسب للمذهب، إذ كثيرا ما يخرج المجتهد المستقل المنتسب عن أقوال الإمام، وتكون مخالفات أصحاب الوجوه اختيارات خاصة بهم، لا تنسب للإمام.

مَكَانَةُ مُجْتَهِدِ المَذْهَبِ: قال إمام الحرمين: ولعل الفقيه المستقل بمذهب إمام أقدر على الإلحاق باصول المذهب الذي حواه من المجتهد في محاولته الإلحاق بأصول الشريعة.

فإن الإمام المقلد بذل كنه مجهوده في الضبط، ووضع الكتاب بتبويب الأبواب، وتمهيد مسائل القياس والأسباب.

والمجتهد الذي يبغي رد الأمر إلى أصل الشرع، لا يصادف فيه من التمهيد والتقيد ما يجده ناقل المذهب في أصل المذهب المهذب المفرع المرتب اهـ (الغياثي ٤٢٦).

نِسْبَةُ الْقَوْلِ الْمُخَرَّجِ لِلْإِمَامِ

عرفنا أن مجتهد المذهب قد يجتهد بالتخريج على قواعد فيلحق مالم ينص عليه الإمام بما نص عليه، ولكن ما هو مصير هذه الأقوال المخرجة، هل تنسب للإمام الذي خرجت الأقوال على أصوله وقواعده، أم لا تنسب إليه وإنما هي أقوال في المذهب تنسب لمخرجيها فقط؟

لقد جزم إمام الحرمين، في "الغياثي" ٤٢٧: بأن القول المخرج في المذهب منسوب للامام، وأن المفتى إذا أفتى بتخريجه، فالمستفتى مقلد لإمامه، لاله.

وقال الإمام الشيرازي في "التبصرة" لا يجوز أن ينسب إلى الشافعي ما يخرج على قوله، فيجعل قولا له: ثم رد الشيرازي على من قال من

الأصحاب، بأنه ينسب إليــه.

قال: وذلك أن قول الإنسان ما نـــص عليــه، أو دل عليــه بمــا يجــرى مجرى النص، وما لم يقله، ولم يدل عليه، فلا يحل أن يضــاف إليــه، ولهــذا قــال الشافعي رحمه الله لا ينسب لساكت قـــول.

وهذا الذي قاله الشيرازي هو الصحيح المعمـــول بــه في المذهــب كمــا قال ابـــن الصـــلاح، والنـــووي، المجمـــوع: ٧٣/١، والمغـــني :١٢/١، ونهايـــة: ٤٣/١، والتحفــــة ٥٣/١.

ثم هذه التخريجات، وإن كانت لا تنســـب للشـــافعي، علـــى هـــذا الصحيح المختار، إلا أنها تعد من المذهـــب، وتعتـــبر وجوهـــا فيــه، مـــا دامـــت مستخرجة على نصوص الإمام وأصوله، ومن قبل أصحابـــه ومقلدتـــه.

وأما إن كانت مما اجتهد فيه صـــاحب الوجـــه، ولم يـــأخذه مـــن أصـــل الإمام، فإما أن يوافق القواعد، وإما أن يخالفها، فأن وافـــق القواعـــد فـــهو مـــن المذهب والا فـــلا.

قال ابن السبكي: في "الطبقات ١٠٤/٢" القـــول الفصـــل فيمـــا اجتـــهد وافيـــه أي أصحاب الوجوه -ولم يأخذوه من أصله أنه لا يعـــد، إلا إذا لم ينـــاف قواعـــد المذهب، فإن نافاها لم يعد، وإن ناســـبها عـــد، وإن لم يكـــن فيـــه منـــا ســـبة ولا منافاة، وقد لا يكون لذلك وجود، لإحاطـــة المذهـــب بـــالحوادث كلـــها، ففـــي الحاقه بالمذهب تـــردد.

وكل تخريج أطلقه المخرج إطلاقـــا، فيظـــهر أن ذلـــك المخـــرج، إن كـــان ممـــن يغلب عليه التمذهب والتقيد، كالشيخ أبي حامد، والقفـــال، عـــد مـــن المذهـــب وإن كان ممن كثر خر وجه كالمحمدين الأربعة، فـــلا يعـــد.

وأما المزنى، وبعده ابن سريج، فبين الدرجتين، لم يخرجـــوا خـــروج المحمديـــن، ولم يتقيدوا بقيد العراقيين والخرسانيين اهــــــ.

هذا ومن التخريج ما يكون من نقـــل الأقـــوال للإمـــام مـــن مســـالة إلى

أخرى، كأن ينص الإمام في مسألة على حكم، ثم ينص في مسألة أخرى تشابهها على حكم يخالف الحكم الأول، فيأتي مجتهد المذهب ويخرج لكل مسألة من المسألتين قولا من المسألة الأخرى، فيصير لكل مسألة قول متصوص عليه من قبل الإمام، وقول مخرج من قبل الأصحاب.

قال ابن الصلاح: "ثم تارة يخرج من نص معين لإمامه، وتارة لا يجده فيخرجه على أصوله، بأن يجد دليلا على شرط ما يحتج به إمامه، فيفتي بموجبه" فإن نص إمامه على شيئ، ونص في مسألة تشبهها على خلافه، فخرج من أحدهما إلى الآخر سمي قولا مخرجا.

وشرط هذا التخريج أن لا يجد بين نصيه فرقا، فإن وجده وجب تقريرهما على ظاهرهما، ويختلفون كثيرا في القول بالتخريج في مثل ذلك لإختلافهم في إمكان الفرق.

قال النووي: قلت وأكثر ذلك يمكن فيه الفرق، وقد ذكروه (المجموع ٧٣/١)، ومثال التخريج في الأقوال والمسائل والأمثلة كثيرة ما نص عليه الشافعي في الإجتهاد في الأواني، إذ نص على أنه اجتهد فيها، وغلب على طنه طهارة أحدهما استعمله، وأراق الآخر، فإن استعمل ما غلب على ظنه طهارته، إلا أنه لم يرق الآخر، الذي غلب على ظنه نجاسته، ثم تغير اجتهاده، بأن غلب على ظنه طهارة ما ظنه نجسا ونجاسة ما ظنه طاهرا في الإجتهاد الأول.

قال الشافعي: لا يعمل بالإجتهاد الثاني، لئلا ينتقض اجتهاد، باجتهاد، بل يخلطان، أو يريقهما ويتيمم.

إلا أنه في الإجتهاد في القبلة نص على أن المصلى لواجتهد في القبلة، وغلب على ظنه انها في جهة الغرب مثلا، فصلى إليها، ثم تغير اجتهاده في الركعة الثانية، فغلب على ظنه أنها في جهة الشمال، أنه يغير اتجاهه في الركعة الثانية، حتى لو تغير اجتهاده أربع مرات، يصلى أربع ركعات إلى أربع

جهات، ولم يقل فيها ما قاله في مسألة الإجتهاد في الأواني من عدم العمل بالإجتهاد الثاني.

فهاتان مسألتان، متشابهتان، نص فيهما الإمام على حكمين مختلفين، في الأولى لم يجز العمل بالإجتهاد الثاني، وفي الثانية أجاز العمل به.

فخرج بعض الأصحاب لكل من المسألتين قولا من نظيرتها ففي مسألة الإجتهاد في الأواني خرجوا لها قولا من الإجتهاد في القبلة، فصار فيها قولان، قول منصوص، وهو أنه لا يجوز العمل بالإجتهاد الثاني، وقول مخرج من الإجتهاد في القبلة، وهو أنه يجوز العمل بالإجتهاد الثاني، وعليه يجوز له أن يتوضأ مما غلب على ظنه طهارته بالإجتهاد الثاني.

كما خرجوا من مسألة الإجتهاد في الأواني قولا إلى الإجتهاد في القبلة فصار فيها قولان، قول منصوص، يجوز له أن يعمل بالإجتهاد الثاني، حتى يصلى أربع ركعات إلى أربع جهات، وقول مخرج، لا يجوز له أن يعمل بالإجتهاد الثاني، على أن بعض الأصحاب أظهر فرقا بين المسألتين، وبناء على ذلك منع التخريج فيهما.

أَنواعُ مُجْتَهِدِي الْمَذْهَبِ

ينقسم مجتهدو المذهب باعتبارات مختلفة إلى أقسام مختلفة.

فبعض مجتهدى المذهب ممن صحب الشافعي حقيقة، كالبويطى، ويونس، والربيع وغيرهم،وبعضهم لم يصحبه حقيقة، ولم يتلق عنه، وإنما صحب أصحابه أو أصحاب أصحابه، كالأنماطي، والإصطخرى، وابن خيران، وابن أبي هريرة، وغيرهم وكلهم يطلق عليه إسم الصاحب مجازا، على معنى أنه الصاحب في المذهب.

ومن حيث القلة والكثرة في الوجوه ينقسمون إلى قسمين.

فمنهم المقل الذي لا تعرف له إلا الوجوه اليسيرة، والأقوال المعدودة، كابن لآل، وأبي عبد الرحمن القزاز، وأبي بكر السالوسى، مثلا.

ومنهم المكثر، الذي لا يكاد يخلو بـاب أو فصل مـن ذكـره، وذكـر وجوهه وأقواله، كابن سريج والقفال، وأبي اسـحق المـروزي، وابـن الحـداد، وابن القاص والشاشي، وغـيرهم.

ومنهم من ترك لنا مصنفات حفظت لنـا كلامـه، ووجوهـه، وتخريجاته وفتاواه، من شروح كتب المذهب المشهورة، أو كتـب مستقلة.

ومنهم من لم يترك لنا كتابا نعرف فيه رأيه، وننقـل منـه وجهـه، وإنما حفظت أقوالهم ونقلت عن طريق تلامذتهم، أو أقوالهم مـن المصنفين.

وقد جمع الإمامان الكبيران شيخا المذهب، أبـو القاسـم الرافعـي وأبـو زكريا يحيى بن شرف النـووي، في كتابيـهما "الشـرح الكبـير" و "الروضـة" جمهرة كبيرة من الأقوال والأوجـه والتخريجـات للأصحـاب، حيـث بلغـا في ذلك الذروة العظمى بالنسبة للكتـب المؤلفـة في المذهـب، علـى أن الكتـب المؤلفة في المذهب، والجامعة لأقوال الأصحـاب وأوجهـهم لا تعـد ولا تحصـى، وكلها مشهورة معروفـة.

مُجْتَهِدُ الْفَتْوَى وَالتَّرْجِيح

وهو المتمكن من ترجيح قول للإمام على قول آخر أطلقهما.

قال ابن حجر الهيتمي: ثم الراجح من القولـين للشافعي رحمـه الله، مـا تأخر، إن علم، والافمانص على رجحانـه، وإلا فمـا فـرع عليـه وحـده، وإلا فما قال عن مقابلـه مدخـول أو يلزمـه فسـاد، وإلا فمـا أفـرده في محـل أو جواب، وإلا فما وافق مذهب مجتهد، لتقويـه بـه.

فأن خلا عن ذلك كله فهو لتكافؤ نظريـه، (أي الشـافعي) وهـو يـدل على سعة العلم، ودقة الورع، حذرا من ورطة هجوم علـى ترجيـح مـن غـير اتضاح دليل. . . . ووقـع ذلـك للشـافعي في ثمانيـة عشـر موضعـا (تحفة ٤٦/١).

قال البناني: وأورد أن مجتهد الفتيا قد يستنبط من نصـوص الإمـام، بـل

ومن الأدلة (مثلا من الحديث) على قواعد الإمام، كما هومعلوم من تتبع أحوال من عدوهم من مجتهدى الفتيا كالنووي، بل قد يقع ذلك لمن هودون مجتهد الفتيا، كما يعلم من أحوال المتأخرين، ويجاب بأن الإجتهاد المذهبي قد يتجزأ، فربما يحصل لمن هودون مجتهد الفتيا في بعض المسائل (بنانى على جمع الجوامع ٤٠٣/٢).

فهو النوع الرابع من أنواع المجتهدين، وهم الطبقة التي تلى طبقة أصحاب الوجوه، الذين لم يصلوا درجتهم في حفظ المذهب، والتمرس بأصوله وقواعده، والإرتياض في الإستنباط، وغير ذلك، من مسالك الإجتهاد ووسائله.

إلا أنه لا بد أن يكون المجتهد في هذه المرتبة، فقيه النفس، حافظا للمذهب، عارفا بأقوال الأصحاب وأوجههم، مدركا لتعليلاتهم وأدلتهم، متمرسا بأدلة المذهب، يتمكن من تحرير المسائل وتقريرها وترجيح بعض الأقوال على بعضها الآخر، وتزييف الضعيف منها.

قال ابن الصلاح: وهذا لا يبلغ رتبة أصحاب الوجوه، لكنه فقيه النفس، حافظ مذهب إمامه، عارف بأدلته، قائم بتقريرها، يصور ويحرر، ويمهد، ويزيف ويرجح. اهـ

لكنه قصر عن أولئك لقصوره عنهم في حفظ المذهب، أو الإرتياض في الإستنباط، أو معرفة الأصول ونحوها من أدلتهم، لبعد زمانهم عن الإمام.

قال: وهذه صفة كثير من المتأخرين إلى أواخر المأة الرابعة من المصنفين، الذين رتبوا المذهب وحرروه، وصنفوا فيه تصانيف فيها معظم اشتغال الناس اليوم، ولم يلحقوا الذين قبلهم في التخريج.

وأما فتاويهم، فكانوا يتبسطون فيها تبسط أولئك أو قريبا منه، ويقيسون غير المنقول عليه، غير مقتصرين على القياس الجلي، ومنهم من جمعت فتاويه، ولا تبلغ في التحاقها بالمذهب فتاوى أصحاب الوجوه

(المجموع ٧٣/١، وانظر جمع الجوامع ٣٨٥/٢).

وقد يستنبط هؤلاء من نصوص الإمام، ومن الأدلة الشرعية بناء على قواعد الإمام، كما هو معروف، وظاهر من تتبع أحوالهم في كتبهم وفتاويهم كالماوردي، وأبي الطيب الطبرى، وإمام الحرمين، والشيرازى، والرؤيانى، . . وغيرهم، إلا أنهم لا يصلون رتبة أصحاب الوجوه، وذلك لأن الإجتهاد يتجزأ على ما هو معروف، فربما حصلت له في مسألة القدرة على الإجتهاد فيها.

ويأتي في هذه الحالة ما ذكرناه في مجتهد المذهب، فيما خالف فيه المذهب أو وافقه، بالنسبة لنسبة الأقوال للإمام وعدم نسبتها إليه.

وممن يلحق هذه الطبقة من المجتهدين الإمامان الكبيران، والعالمان المشهوران، الإمام الرافعي والإمام النووي، رضي الله عنهما، وهما وإن كانا متأخرين وقد رأينا في كلام ابن الصلاح، وكلام النووي من بعده أن مرتبة المرجحين استمرت لنهاية المأة الرابعة الا أنهما قد أبديا في باب الترجيح، والقدرة على النظر في الوجوه، ما يجعلهما متقدمين على غيرهما من المتقدمين، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء. ذكر اكثر ما قدمناه محمد حسن هيتو في كتابه الاجتهاد.

حُفَّاظُ الْمَذْهَبِ وَنَقَلَتُهُ

وهي الطبقة الأخيرة من طبقات العلماء في المذهب، وهي طبقة تلى طبقة المرجحين. وهم الذين حفظوا المذهب وفهموه، ونقلوه وقرروه، لكنهم كانوا أقل قدرة على تقرير الأدلة، وتحرير الأقيسة من طبقة المرجحين.

وَمِنْ شُرُوطِ أَهْلِ هَذِهِ الْمَرْتَبَةِ

١- أن يكون فقيه النفس، ٢- مطلعا على المسائل الفقهية متمرسا بها، ٣- أن يتمكن من استحضار الأشباه والنظائر، وإبداء الفروق والموانع، ٤- أن يتمكن من استحضار فروع المذهب على ذهنه.

وهذا يعتمد نقله وفتواه، فيما يحكيه عن مذهبه، من نصوص إمامه، أو نصوص أصحاب الوجوه، أو ترجيح المرجحين.

فإذا لم يجد نصا أو فتوى للواقعة التي بين يديه، إلا أنه وجد في المذهب مسألة شبيهة بها، وأدرك بالبداهة من غير جهد كبير عدم الفرق بين المسألتين جاز له أن يقيس هذه الحادثة بتلك.

أو أنه وجد أن هذه الحادثة يمكن أن تندرج تحت قاعدة عامة من قواعد إمامه، ولا يحتاج الأمر لوضوحه إلى جهد ودقة نظر، فإنه يجوز له أن يفتى فيها، والا فليتوقف عن الفتوى، فلا يجوز له أن يقتحم لجج النار.

قَالَ ٱبْنُ ٱلصَّلَاحِ فِي أَوْصَافِ مَنْ كَانَ فِي هَذِهِ ٱلْمَرْتَبَةِ

هو من يقوم بحفظ المذهب ونقله، وفهمه في الواضحات والمشكلات ولكن عنده ضعف في تقرير أدلته وتحرير أقيسته.

فهذا يعتمد نقله وفتواه به، فيما يحكيه من مسطورات مذهبه من نصوص امامه، وتفريع المجتهدين في مذهبه، وما لا يجده منقولا، ان وجد في المنقول معناه، بحيث يدرك بغير كبير فكر أنه لا فرق بينهما، جاز الحاقه به، والفتوى به.

وكذا ما يعلم اندراجه تحت ضابط ممهد في المذهب، وما ليس كذلك يجب إمساكه عن الفتوى فيه، ومثل هذا يقع نادرا في حق المذكور، اذ يبعد كما قال إمام الحرمين أن تقع مسألة لم ينص عليها في المذهب ولا هي في معنى المنصوص، ولا مندرجة تحت ضابط.

وشرطه: كونه فقيه النفس، ذاحظ وافر من الفقه: قال أبو عمرو: وأن يكتفي في حفظ المذهب في هذه الحالة والتي قبلها بكون المعظم على ذهنه، ويتمكن لدربته من الوقوف على الباقي على قرب (المجموع ٧٣/١).

طَبَقَاتُ الْمُجْتَهِدِينَ فِي الْفِقْهِ الْحَنَفِيِّ

في مقدمة الدر أن الفقهاء على سبع طبقات:- عند الأحناف

اَلطَّبَقَةُ الْأُولَى:

طبقية المجتهدين المطلقين كالأئمة الستة ومن سلك مسلكهم من الأئمة، فشأنهم تأسيس قواعد الأصول، واستنباط أحكام الفروع من الأدلة الأربعة: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، على حسب تلك القواعد من غير تقليد لأحد، لا في الفروع، ولا في الأصول، وهي الطبقة العليا من طبقات الإجتهاد، وحال بيان السلف متفاوتة في تلك الطبقة كالائمة الستة.

اَلطَّبَقَةُ الثَّانِيَةُ:

طبقة المجتهدين في المذهب، كتلاميذ أصحاب الطبقة الأولى كأبي يوسف ومحمد لأبي حنيفة، وكالمزني والبويطي للشافعي، وعلى هذا القياس غيرهم، فمسلكهم استخراج الأحكام عن الأدلة المذكورة على مقتضى القواعد التي قررها أساتيذهم، فإنهم وإن خالفوهم، في بعض أحكام الفروع لكنهم يقلدونهم في قواعد الأصول، وبه يمتازون عن المعارضين في المذهب، ويفارقونهم، كالشافعي ونظرائه المخالفين في الأحكام لأبي حنيفة مثلا، فأنهم غير مقلدين في الأصول، فهذه الطبقة هي الطبقة الوسطى من طبقات الإجتهاد.

اَلطَّبَقَةُ الثَّالِثَةُ:

طبقة المجتهدين في المسائل، التي لا رواية فيها عن صاحب المذهب، كالخصاف، والطحاوى، وأبي الحسن الكرخى، وشمس الأئمة الحلواني، وشمس الأئمة السرخسى، وفخر الإسلام البزدوى، وفخر الدين قاضى خان، وأمثالهم من الأئمة الحنفية مثلا.

ومن في طبقتهم من الأئمة الشافعية والمالكية، وغير ذلك من الأئمة

المعارضين في المذهب، فإنهم لا يقدرون على المخالفـــة للشيـوخ، لا في الأصـــول ولا في الفروع، لكنهم يستنبطون الأحكام في المسائل الـــتي لا نــص فيـــها عنـــهم على حسب أصول قررها شيوخهم، ومقتضى قواعد بســــطها أســاتذتهم، فـــهذه الطبقة هي الطبقة السفلى من طبقـــات الإجتـــهاد.

الطَّبَقَةُ الرَّابِعَـةُ:

طبقة أصحاب التخريج مـــن المقلديـــن كـــالرازي وأضرابـــه، فـــإنهم لا يقدرون على الإجتهاد أصلا، لكنهم لإحاطتـــهم بـــالأصول وضبطـــهم للمـــآخذ يقدرون على تفصيل قول مجمل ذي وجـــهين، وحكـــم مبـــهم محتمـــل لأمريـــن، منقول عن صاحب المذهب، أو عـــن واحـــد مـــن أصحابـــه المجتـــهدين برأيـــهم ونظرهم في الأصول، والمقايسة على أمثاله ونظـــائره في الفـــروع، ومـــا وقـــع في بعض المواضع من "الهداية" في قوله "كذا تخريـــج الكرخـــى وتخريـــج الـــرازي"، من هذا القبيـــل.

الطَّبَقَةُ الْخَامِسَـةُ:

طبقة أصحاب الـــترجيح، مـــن المقلديـــن، كـــأبي الحســـين القـــدورى، وصاحب الهداية، وأمثالهم، وشأنهم تفضيل بعض الروايـــات علـــى بعـــض آخـــر بقولهم هذا أولى، وهذا أصح، وهذا أرفـــق بالنـــاس.

الطَّبَقَةُ السَّادِسَـةُ:

طبقة المقلدين القادرين على التميـــيز بـــين الأقـــوى والقـــوى، وظـــاهر المذهب والضعيف، وظـــاهر الروايـــة، والروايـــة النـــادرة، كأصحـــاب المتـــون المعتبرة من المتأخرين، مثل صاحب "الكنـــــز" وصـــاحب "المختـــار" وصـــاحب "المجمع" وصاحب "الوقاية" وشأنهم أن لا ينقلـــوا في كتبـــهم الأقـــوال المـــردودة، والروايات الضعيفـــة.

الطَّبَقَةُ السَّابِعَةُ:

طبقة المقلدين الذين لا يقدرون على التمييز المذكور، ولا يفرقون بين الغث والسمين، ولا يميزون الشمال عن اليمين، بل يجمعون ما يجدون، كحاطب الليل، فالويل لهم ولمن قلدهم كل الويل، كذا حققه بعض الفضلاء من المتأخرين.

فالإحتياط في مثل هذا الزمان أن لا يعمل بكل كتاب واسناد، بل بالكتب المعتبرة بين الأئمة الأخيار، وعلم من الضابطة المذكورة، أن العبرة لشأنهم في مرتبة الاجتهاد والدراية، وحالهم في درجة الترجيح والرواية، لا لتقدمهم في الاعصار، في الزمان أعلى مرتبة في الإجتهاد، وأفقه من المتقدم.

قالوا في أدب القاضي والمفتى. إن اتفاق أئمة الهدى واختلافهم رحمة من الله، وتوسعة على الناس وإذا كان أبو حنيفة رحمه الله في جانب، وأبو يوسف ومحمد في جانب، فالمفتى بالخيار، إن شاء أخذ بقوله، وان شاء أخذ بقولهما، وإن كان أحد مع أبي حنيفة يأخذ بقولهما البتة: إلا إذا اصطلح المشايخ بقول ذلك الواحد، فيتبع اصطلاحهم.

كاختيار الفقيه أبي الليث قول زفر رحمه الله في قعود المريض للصلوة أنه يقعد كما يقعد المصلى في التشهد، لأنه أيسر على المريض، وان كان على قول أصحابنا، أنه يقعد في حال القيام تجنبا ليكون فرقا بين القعدة والقعود الذي له حكم القيام، ولكن هذا يشق على المريض، لأنه لم يعْتَدْ هذا القعود.

وكذلك اختيار تضمين الساعى، إذا سعي إلى السلطان بغير ذنب وهذا قول زفر سدا لباب السعاية، وإن كان على قول أصحابنا: لا يجب الضمان، لأنه لم يتلف عليه مالا.

ولا يجوز للمشايخ أن يأخذوا بقول أحد من أصحابنا عملا لمصلحة أهل الزمان، ولو اختلف المتأخرون يختار واحدا من ذلك، فلا بد أن يعلم أحوالهم، ومراتبهم، حتى يرجح واحدا منهم عند التعارض والاختلاف والله

أعلم: كذا في مقدمة كتاب "الدر المختـــار".

يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ

فقوله تعالى "ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل مـــن مدكـــر" وقولـــه صلـــى الله عليه وسلم "تركت فيكم أمرين لن تضلـــوا مـــا تمسـكتم بهمـــا كتـــاب الله وسنة رسوله" موطأ مالك (مشكوة ٣١). في المستحقين مـــن الفقـــهاء والمجتـــهدين.

قال صاحب فيض الباري: واعلـــم أن فـــهم الحديـــث والإطـــلاع علـــى أغراض الشارع مما لا يتيسر إلا بعد علم الفقه، ولا يمكن شـــرحه بمجـــرد اللغـــة ما دام لم يظهر فيه أقوال الصحابة . . . . . . وهو حال الحديـــث مـــع القـــرآن، ربما يتعذر تحصيل مراده بدون المراجعة إلى الأحـــاديث، فـــإذا وردت الأحـــاديث التي تتعلق به قرب اقتناص أغراض الشارع، وهذا من غايـــة علـــوه ورفعـــة محلـــه بل كلما كان الكلام أبلغ كان في احتمال الوجوه أزيد، ولا يفـــهم هـــذا المعـــنى إلا من عني بـــه.

وأما الجاهل به فيزعمه ســـهل الوصـــول لقولـــه تعـــالى " ولقـــد يســـرنا القرآن للذكر فهل من مدكر" ولا يدرى أنه ليس تيسره علـــى قـــدر مـــا فهمـــه بل معناه أنه يشترك في تحصيل معناه والإســـتفادة منـــه الأعـــالى والأداني، لكنـــه يكون بقدر نصيبهم من العلم، وهذا من غاية اعجـــازه يســـمعه الجـــاهل ويـــأخذ منه علما بقدره، ويراه الفحـــول ويفـــهمون منـــه دِلاءً بقـــدر أفهامـــهم. . . . . وهذا معنى التيسر لا ما فـــهموه (فيض الباري ٢٢٩/١).

ولهذا قال ابن عبد الوهاب نفسه: ونحن أيضا في الفـــروع علـــى مذهـــب أحمد بن حنبل، ولا ننكر على من قلد أحدا لأربعـــة دون غـــيرهم لعـــدم ضبـــط مذاهب الغير، فلا نقر على شيئ من مذاهبـــهم الفاســـدة، بـــل نجبرهم علـــى تقليد أحد الأئمة، ولا نستحق مرتبة الإجتهاد المطلـــق، ولا أحـــد لدينـــا يدعيـــها (صيانـــة الإنســـان ٤٧٤).

يُمْكِنُ بَيَانُ هَذَا الْمَعْنَى لِلْعَوَامِ بِمِثَالٍ جَلِيٍّ لَدَيْهِمْ

ابتلى انسان بوجع البطن مثلا، فـداواه بـأنواع مـن العـلاج، ولكـن الوجع لم يزدد إلا شدة، فذهب إلى طبيب جراح، فبحـث عـن مرضـه، فقـال ان في معدتك بثرة فلا بد من التشريح، فسأله عن التشريح ما هـو؟ فقـال هـو شق البطن واخراج المعدة منه، ثم شق البـثرة واخـراج مـا فيـها مـن القيـح ونحوه، ثم ردها الى ما كانت عليه وخياطة محـل الشـق.

فقال: سبحان الله، كيف يتحمل الإنسان هذه الأمـور؟، والصـبر علـى وجع البطن خير من مقاساة هذه الأوجـاع.

فقال له الجراح، كلا: فإن التشريح يسر غير عسر، وليـس فيـه مشـقة شديدة، فسلم نفسه إلى الجـراح، فشـرحه، فشـفى مرضـه، فعلـم أن قـول الجراح إن التشريح سهل هين صحيـح.

ثم فهم منه أنه هين لكل أحد، سـواء كـان عالمـا بـالطب أم لا، فلمـا رأى مبتلي آخر مثله، قال له تعال أشرح بطنـك كمـا شـرح بطـنى الجـراح الفلانى فإن التشريح هين سهل كما ذكر الطبيب الفلاني، فشـق بطنـه بمقلمتـه، فهل يشك أحد في هلاك ذلك المريض، وهل هذا البطـلان مـن قـول الطبيـب أم لسوء فهمـه ؟

فإن معنى قوله إن التشريح سـهل هـين لمـن تعلـم الطـب والتشـريح وتبحر في ذلك الفن، فكذلك الإدكار بالقرآن والإستنباط منه سـهل يسـر لمـن تأهل لـه.

فإن قيل: فهل تقول أن الخطـاب بقولـه تعـالى " فـهل مـن مدكـر"، خاص بالعلماء الراسخين، ولا يدخل فيه الا من اتصـف بصفـات المجتـهد.

قلنا: لا، ولكن الادكار به غير منحصر في الإجتـهاد، بـل منـه معرفـة عظمة دين الإسلام وصفـات الله تعـالى، وأسمائـه، وأحـوال الدنيـا والآخـرة والجنة في نعيمها، والنار في عذابه، والعمـل بمقتضـى الـترغيب والـترهيب، إلى

غير ذلك من الفوائـــد.

دَلَائِلُ الْإِجْتِهَادِ وَالتَّقْلِيدِ

ويدل على الإجتهاد والتقليـد الآيـات والأحـاديث الصحيحـة: وأمـا الآيات فمنها: قوله تعالى "فاسئلوا أهـل الذكـر إن كنتـم لا تعلمـون" (النحل ٤٣).

قال الإمام الرازي: الذكر بمعـنى العلـم (تفسير الرازي ٣٧/٢٠).

قال السيوطي: في تفسير هذه الآية: عن جـابر قـال قـال رسـول الله ﷺ "لا ينبغي للعالم أن يسكت على علمـه ولا ينبغـي للجـاهل أن يسـكت علـى جهلـه (الدر المنثور ١٣٣/٥).

وقوله تعالى: وإذا جاءهم أمر من الأمـن أو الخـوف أذاعـوا بـه ولـو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذيـن يسـتنبطونه منـهم ولـولا فضل عليكم ورحمته لا تبعتم الشـيطان إلا قليـلا (النساء ٧٣).

قال ابن جرير: (إلى أولى الأمـر منـهم) أولى الفقـه في الديـن والعقـل (ابـن جريـر ١١٥/٥ وكـذا في الـدر المنثـور ٦٠١/٢).

قال الرازي: الآية دالة على أمور، أحدهـا، أن في أحكـام الحـوادث مـا لا يعرف بالنص، بل بالإسـتنباط، وثانيـها: أن الإسـتنباط حجـة، وثالثـها، أن العامي يجب عليه تقليد العلماء في أحكـام الحـوادث ٢٠٠/١٠).

قال الرازي أيضا: وإذا جاءهم أمر من الأمـن أو الخـوف عـام في كـل ما يتعلق بالحروب، وفيما يتعلق بسائر الوقـائع الشـرعية، لأن الأمـن والخـوف حاصل في كل ما يتعلق بباب التكليف، فثبت أنـه ليـس في الآيـة مـا يوجـب تخصيصها بأمر الحروب، هَبْ أن الأمـر كمـا ذكـرتم لكـن نعـرف أحكـام الحروب بالقياس الشرعي، ولما ثبت جوازه وجـب أن يجـوز التمسـك بالقيـاس الشرعي في سائر الوقائع، لأنه لا قائل بالفرق، ألا تـرى أن مـن قـال القيـاس حجة في باب البيع لا في بـاب النكـاح لم يلتفـت إليـه، وكـذا هـهنا (رازي

.(٢٠١/١٠)

وقوله تعالى: يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فإن تنازعتم في شيئ فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر الآية (النساء ٥٩).

قال السيوطي: أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكم عن ابن عباس في قوله "وأولى الأمر منكم" يعنى أهل الفقه والدين وأهل طاعة الله الذين يعلمون الناس معانى دينهم، ويأمروهم بالمعروف وينهوهم عن المنكر فأوجب الله طاعتهم على العباد.

أخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد والحكيم الترمذي في نوادر الأصول، وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكم وصححه عن جابر بن عبد الله في قوله "وأولى الأمر منكم" قال أولى الفقه وأولى الخير (الدر المنثور ٥٧٥/٢).

قال الرازى: أعمال الأمراء والسلاطين موقوفة على فتاوى العلماء والعلماء في الحقيقة أمراء الأمراء، فكان حمل لفظ "أولى الأمر" عليهم أولى (التفسير الكبير ١٤٦/١٠).

وقال أيضا: إعلم أن قوله " تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول" يدل عندنا على أن القياس حجة، والذي يدل على ذلك أن قوله "فإن تنازعتم في شيئ" اما أن يكون المراد فإن اختلفتم في شيئ حكمه منصوص عليه في الكتاب أو السنة أو الإجماع، أو المراد فإن اختلفتم في شيئ حكمه غير منصوص عليه في شيئ من هذه الثلاثة.

والأول باطل ،لان على ذلك التقدير وجب عليه طاعته، فكان ذلك داخلا تحت قوله أطيعوا لله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم و حينئذ يصير قوله" فإن تنازعتم فى شيئ فردوه إلى الله والرسول " إعادة بعين ما مضى، وانه غير جائز.

وإذا بطل هذا القسم تعين الثاني، وهوان المـراد فـإن تنـازعتم في شـيء حكمه غير مذكور في الكتاب والسنة والإجمـاع ، وإذا كـان كذلـك لم يكـن المراد من قوله"فردوه إلى الله والرسول طلـب حكمـه مـن نصـوص الكتـاب والسنة ،فوجب أن يكون المراد رد حكمـه إلى الأحكـام المنصوصـة في الوقـائع المشابهة له وذلك هو القياس فثبت أن الآية دالـة علـى الأمـر بالقيـاس تفسـير الـرازي (١٤٦/١٠).

قال الصاوي: قوله "وأولـو الأمـر" يدخـل فيـه الخلفـاء الراشـدون والأئمة المجتهدون القضـاة والحكـام (تفسير الصاوي ٢٢٦/١).

وقوله تعالى: "يوم ندعو كل أنـاس بإمامـهم فمـن أوتي كتابـه بيمينـه" الآية: قال ابن جرير في تفسير هذه الآية: وأولي هـذه الأقـوال (أي الأقـوال في الإمام في الآية) عندنا بالصواب قول من قال: معنى ذلك يوم ندعـو كـل أنـاس بإمام الذي كانوا يعتقدون به ويأتمون بـه في الدنيـا (تفسير ابن جرير ٣٥٨/٢).

قال القرطبي: قيل بمذاهبهم فيدعون بمن كانوا يـأتمون بـه في الدنيـا يـا حنفي يا شافعي يا معـتزلي يـا قـدرى و نحـوه (قرطبي ٢٩٧/١٠ وكذا في الصاوي ٣٥٨/٢).

وقوله تعالى: شهد الله أنه لا إله الا هـو والملائكـة وأولـو العلـم قائمـا بالقسط لا إله إلا هو العزيـز الحكيـم (آل عمران ١٨).

أي لا سـبيل إلى إنكـار وحدانيـة الله تعـالي لأنـه مشـهود مـن الله وملائكته والعالمين، الا تري إلى قوة هذا الكلام حيـث عـد الله تعـالى العـالمين وجعلهم حجة شاهدة على التوحيد، فأي حكـم لا قناعـة فيـه بقـول العلمـاء أي شـهادقم.

وكذا قوله "ايتونى بكتاب من قبل هذا أو أثـارة مـن علـم" أي روايـة من العلماء: تحدى رسول الله ﷺ الكفـار باتيـان كتـاب أو روايـة عـالم علـى دعواهم بأن له شريكا، أي فلا يوجدان، فـالدعوى بـاطل.

أنظر كيف جعل الله رواية العلماء أي قولهم حجة قاطعة برهانية يبهت المخالفة حيث وجد، ولكنه لا يوجد رواية عن عالم في هذا الأمر أيها الكفلو.

وكذا قوله تعالى: "قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب: أي كفى شهادة العالم أن نبوتي حق لا يحتاج لدليل غيرها، وانظر كيف رفع الله العلماء وكفى بشهادتهم على التوحيد والنبوة، أي لا إله إلا الله محمد رسول الله" فكيف الظن بسائر الأحكام ؟

فظهر أن قول العلماء حجة على غيرهم من العوام، فوجب الأخذ بقولهم وتقليدهم كما يجب الأخذ بالآيات والأحاديث على المجتهدين.

وقوله تعالى "إهدنا الصراط المستقيم الآية: أي طريقا مضافا إليهم، فيجب أن نعلم طرائقهم ونأخذها منهم، وهو التقليد، والطريق قولهم وفعلهم كما في جمع الجوامع، فصار المعنى يجب أخذ فعلهم وقولهم ولا يكون الطريق حقا مستقيما إلا بالإضافة إليهم.

فما خالفه بأن يكونا غير مضافين قولا وفعلا غير منتسبين إليهم، أي مأخوذا من القرآن والسنة بالرأي بلا أخذ منهم أي بلا تقليدهم، كما في جمع الجوامع "التقليد أخذ قول الغير" هو طريق معوج.

وأما الأحاديث

فمنها ما رواه مسلم: بإسناده عن معد بن أبي طلحة أن عمر بن الخطابؓ خطب يوم جمعة فذكر نبي الله ﷺ وذكر أبا بكر، ثم قال إني لا أدع بعدى شيئا أهم عندي من الكلالة ما راجعت رسول الله ﷺ في شيئ ما راجعته فيه، وما أغلظ في شيئ ما أغلظ لي فيه حتى طعن باصبعه في صدرى (مسلم ٣٥/٢، كتاب الفرائض).

قال الإمام النووي: إنما أغلظ له لخوفه من اتكاله واتكال غيره على ما نص عليه صريحا وتركهم الإستنباط من النصوص، وقد قال الله تعالى "ولو

ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمــــر منــهم لعلمــه الذيـــن يســـتنبطونه منــهم" فالإعتناء بالاستنباط من آكـــد الواجبـات المطلوبـة لأن النصـوص الصريحـة لا تفي إلا بيسير من المســائل الحادثــة. . . (شرح مسلم ٣٥/٢).

وما رواه البخاري ومسلم: قال النبي ﷺ "الديــن النصيحــةقلنا لمــن قــال لله ولكتابــه ولرســوله ولأئمــة المســلمين وعامتــهم" (بخاري١٣/١، صحيح مسلم ٥٤/١).

قال الإمام النووي قال الخطابي: قد يتنـــاول ذلــك الأئمــة الذيــن هــم علماء الديـــن وإن مـــن نصيحتـــهم قبـــول مـــا رووه وتقليدهـــم في الأحكـــام وإحسان الظن بهـــم (شرح مسلم ٥٤/١).

وما رواه الترمذي وأبو داود والدارمي: عن معاذ بـــن جبـــل أن رســـول الله صلى الله عليه وسلم لما بعثه إلى اليمن قال كيـــف تقضـــى إذا عـــرض قضـــاء قال أقضى بكتاب الله قال فإن لم تجد في كتاب الله، قـــال فبســـنة رســـول الله ﷺ، فإن لم تجد في سنة رسول الله، قال أجتهد رأيي ولا آلُـــو قـــال: فضـــرب رســـول الله ﷺ على صدره وقال الحمد لله الذي وفق رسولَ رســـولِ الله لمـــا يرضـــى بـــه رســـول الله ﷺ (مشكوة ٣٢٤ باب العمل في القضاء والخـوف منـه).

دليل واضح على أن التقليد كان في زمـــن النـــبي ﷺ لأن اجتـــهاد معـــاذ ليقلده اليمنيون بالضرورة، وقد قـــال صلـــى الله عيـــه وســـلم "الإيمـــان يمـــان والحكمة يمانية" وفي هذا الحديث مدح التقليـــد والمجتـــهدين.

وما رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه: عن على رضـــي الله عنـــه قـــال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى اليمن قاضيـــا، فقلـــت يـــا رســـول الله ترسلني وأنا حديث السن ولا علم لي بالقضـــاء، فقـــال إن الله ســـيهدى قلبـــك ويثبت لسانك، إذا تقاضي إليك رجلان فلا تقض لـــلأول حـــتى تســـمع كـــلام الآخر، فإنه أحرى أن يتبين لك القضاء، قـــال: فمـــا شـــككت في قضـــاء بعـــد (مشكوة ٣٢٥ باب العمـل في القضـاء والخـوف منـه).

وما رواه الشيخان: عن أبي بردة قال بعث النبي ﷺ جده أبا موسى ومعاذا إلي اليمن فقال يَسِّرا ولا تُعَسِّرا وبَشِّرا ولا تُنَفِّرا وتطاوعا ولا تختلفا (متفق عليه، مشكوة ٣٢٣).

أَقْوَالُ الْعُلَمَاءِ

قال الدهلوي: إن الناس لم يزالوا من زمن الصحابة إلى أن ظهرت المذاهب الأربعة يقلدون من اتفق من العلماء من غير نكير من أحد يعتبر إنكاره، ولو كان ذلك باطلا لأنكروه،(عقد الجيد.)

قال الزبيدى: في الإتحاف(١٨٨/١).

وقد كان في عصر النبي جماعة ❁ يقومون في الإفتاء قومة قانت

فأربعة اهل الخلافة معهم ❁ معاذ أُبَيٌّ ابن عوف ابن ثابت

قال ابن حجر الهيتمي رحمه الله: اتفقوا على أنه لا يجوز لعامي تعاطي فعل إلا أن قلد القائل بحله (تحفة ٢٤٠/٧). وقال أيضا عن السبكي إن الله تعالى أوجب على المجتهدين أن يأخذوا بالراجح وأوجب على غيرهم تقليدهم فيما يجب عليهم العمل به (تحفة ١٤٥/١٠).

قال الإمام السبكي والمحلي (ويلزم غير المجتهد) عاميا كان أو غيره أي يلزمه التقليد لقوله تعالى "فاسئلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون (جمع الجوامع مع لمع اللوامع ٣٩٣/٢).

قال الإمام الغزالي رحمه الله: يجب على العامي اتباع المفتى إذ دل الإجماع على أن فرض العوام اتباع ذلك، كذب المفتى أم صدق، أخطأ ام أصاب (المستصفى ٣٨٧/٢).

وقال صاحب الترشيح: العامي كل من لا يتمكن من إدراك الأحكام الشرعية من الأدلة ولا يعرف طرقها (ترشيح ٤٠٠).

وقال السبكي: والأصح أنه يجب على العامي وغيره ممن لم يبلغ رتبة الإجتهاد التزام مذهب معين من مذاهب المجتهدين (جمع الجوامع ٤٠٠/٢).

قال ابن حجر: والذي يتجه أن المـراد بـلا مذهـب لـه أنـه لا يلزمـه التزام مذهب معين، وبِلَهُ مذهب أنه يلزمـه ذلـك وهـذا هـو الأصـح (تحفـة ٢٤٠/٧).

قال الشهرستاني: وأما العامي فيجب عليه تقليـد المجتـهد، وإنمـا مذهبـه فيما يسأله مذهب من يسأله عنه هـذا هـو الأصـل إلا أن علمـاء الفريقـين لم يجُوِّزوا أن يأخذ العامي الحنفـي إلا بمذهـب أبي حنيفـة والعـامي الشـافعي إلا بمذهب الشافعي لأن الحكم بأن لا مذهب للعـامي وأن مذهبـه مذهـب المفتـين يؤدى إلى خلط وخبط، ولهذا لم يجـوزوا ذلـك (الملل والنحل ٢٠٦).

وَلا يَجِبُ أَنْ يَكُونَ التَّقْلِيدُ اِسْتِفْتَاءً

ظاهر لكل أحد أن كثيرا من المسـلمين لا يمكـن لهـم الإسـتنباط مـن الآيات والأحاديث فلا بد من أن يسألوا لأهل العلـم وقبولهـم.

ثم منشأ الخلاف هل يكفى مجـرد القبـول بـلا دليـل أو القبـول مـع الدليل قالوا الأول تقليد فهو ممنوع، والثاني استفتاء فـهو جـائز.

أقول قال الآمدي: والعامي ومن ليس له أهليـة الإجتـهاد وإن كـان محصـلا لبعض العلوم المعتبر في الإجتهاد يلزمه اتباع قول المجتـهد والأخـذ بفتويـه عنـد المحققين من الأصوليين، ومنع من ذلـك بعـض معتزلـة البغداديـين، وقـالوا لا يجوز ذلك إلا بعد أن يتبين له صحة اجتهاده بدليلـه، ونقـل عـن الجبـائى أنـه اباح ذلك في مسائل الإجتهاد دون غيرها، كالعبـادات الخمـس، والمختـار إنمـا هو المذهب الأول، ويدل عليه النص والإجمـاع والمعقـول.

أما النص فقوله تعالى "فاسئلوا أهل الذكـر إن كنتـم لا تعلمـون" وهـو عام لكل المخاطبين، ويجب أن يكون عاما في السـؤال عـن كـل مـا لا يعلـم بحيث يدخل فيه محل النـزاع، وإلا كان متناولا لبعـض مـالا يعلـم بعينـه أولا بعينه والأول غير مأخوذ من دلالة اللفظ، والثاني يلزم منـه تخصيـص مـا فـهم من معنى الأمر بالسؤال، وهو طلب الفائدة ببعـض الصـور دون البعـض، وهـو

خلاف الأصل، وإذا كان عاما في الأشخاص وفي كل ما ليس بمعلوم فأدنى درجات فاسئلوا الجواز وهو خلاف مذهب الخصوم.

وأما الإجماع فهو أنه لم تزل العامة في زمن الصحابة والتابعين قبل حدوث المخالفين يستفتون المجتهدين ويتبعونهم في الأحكام الشرعية والعلماء منهم يبادرون إلى إجابة سؤالهم من غير إشارة إلى ذكر الدليل ولا ينهونهم عن ذلك من غير نكير، فكان إجماعا على جواز اتباع العامي للمجتهد مطلقا.

وأما المعقول فهو أن من ليس له أهلية الإجتهاد إذا حدثت به حادثة فرعية إما أن لا يكون متعبدا بشيئ وهو خلاف الإجماع من الفريقين، وأن كان متعبدا بشيئ فإما بالنظر في الدليل المثبت للحكم أو بتقليد الأول ممتنع لأن ذلك مما يفضى في حقه وفي حق الخلق أجمع إلى النظر في أدلة الحوادث والإشتغال عن المعاش وتعطيل الصنائع والحِرَفِ، وخراب الدنيا وتعطيل الحرث والنسل ورفع الإجتهاد والتقليد رأسا وهو من الحرج والاضرار المنفى بقوله تعالى "وما جعل عليكم في الدين من حرج" وبقوله عليه السلام "لا ضرر ولا ضرار في الإسلام" وهو عام في كل حرج وضرار، ضرورة كونه نكرة في سياق النفي (الإحكام في أصول الأحكام، ٢٣٤/٤-٢٣٥).

وقال السبكي والمحلي: ويلزم {التقليد} غير المجتهد، وقيل بشرط تبين صحة اجتهاده، بأن يتبين مستنده ليسلم من لزوم اتباعه من الخطأ الجائز عليه (جمع الجوامع مع لمع اللوامع ٣٩٢/٢).

قال عبد الرحمن الشربيني: قول الشارح " بأن يتبين مستنده" إن كان المراد أنه يتبين للمقلد فالخطأ عليه أجوز، أو لمجتهد آخر فجائز عليه الخطأ أيضا، فإن الزم ببيان مستنده في معرفة عدم خطئه تسلسل الأمر ولعله وجه الضعف (تقرير بهامش الجمع ٣٩٣/٢).

وقال السبكي والمحلي أيضا: وللعامي سؤاله عن مأخذه فيما أفتاه به

اِسْتِرْشَادًا، ثم عليه بيانه أي المأخذ سائله المذكور تحصيلا لإرشاده إن لم يكن خفيا عليه، فإن كان بحيث يقصر فهمه عنه فلا يبينه له صونا لنفسه عن التعب فيما لا يفيد ويتعذر له بخفاء المدرك عليه (جمع الجوامع الشرح ٢/٣٩٧).

وقال الإمام الغزالي رحمه الله: التقليد هو قبول قول بلا حجة، وليس ذلك طريقا إلى العلم لا في الأصول ولا في الفروع .... ويجب على العامي اتباع المفتى إذ دل الإجماع على أن فرض العوام اتباع ذلك كذب المفتى أم صدق أخطأ أم أصاب، فنقول قول المفتى والشاهد لزم بحجة الإجماع فهو قبول قول بحجة (المستصفي ٢/٣٨٧).

قال أيضا: إن الإجماع منعقد على أن العامي مكلف بالأحكام وتكليفُه طلب رتبة الإجتهاد محال لأنه يؤدى إلى أن ينقطع الحرث والنسل وتتعطل الحرف والصنائع ويؤدى إلى خراب الدنيا لو اشتغل الناس بجملتهم بطلب العلم وذلك يرد العلماء إلى طلب المعايش ويؤدى إلى اندراس العلم بل إلى إهلاك العلماء وخراب العالم، وإذا استحال هذا لم يبق إلا سؤال العلماء، فإن قيل فقد أبطلتم التقليد وهذا عين التقليد، قلنا التقليد قبول قول بلا حجة وهؤلاء وجب عليهم ما أفتى به المفتى بدليل الإجماع (المستصفى ٢/٣٥٩).

وقال محب الله البهاري الحنفي ونظام الدين الأنصاري: التقليد العمل بقول الغير من غير حجة كأخذ العامي من المجتهد والمجتهد من مثله، فالرجوع إلى النبي ﷺ أو الإجماع ليس منه، وكذا العامي إلى المفتى والقاضى إلى العدول، لإيجاب النص ذلك عليهما، لكن العرف دل على أن العامي مقلد للمجتهد بالرجوع إليه، قال إمام الحرمين: وعليه معظم الأصوليين وهو المشتهر المعتمد عليه (مسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت ٢/٤٠٠ بذيل المستصفى).

وقال أيضا: غير المجتهد المطلق ولو كان عالما يلزمه التقليد لمجتهد ما

فيما لا يقدر عليه من الإجتهاديات على التجـزى، ومطلقـا فيمـا يقـدر عليـه وفيما لا يقدر عليه على نفيه، وقد عرفت أن الحق هو الأول، وقيـــل إنمـا يلـزم التقليد بشرط أن يتبين له الصحة بدليله بأن يظهره المجتهد، لنـــا المجتـهدون مــن الصحابة وغيرهم من التابعين كانوا يفتون من غير إبـداء المسـتند ويتبعونـه مـن غير نكير، علماء كانوا أو عوام، وشـاع ذلـك وذاع حـتى تواتـر (مسلم الثبوت مع فواتح الرحمـوت ٢/٤٠٢-٤٠٣).

وما تقدم من الآيات والأحاديث الدالـــة علـى وجـوب التقليـد دالـة أيضا على التقليد من غير دليل، لأنه لم يقيد في واحد مـــن الآيـات والأحـاديث ببيان الدليل وفهم المقلد له كما تقدم عن الآمدى، مثلا قولـــه تعـالى "يـا أيـها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسـول وأولى الأمـر منكـم فـإن تنـازعتم في شيئ فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليـوم الآخـر ذلـك خـير وأحسن تأويلا (سورة النساء ٩). ظاهران إطاعـة أولى الأمـران كـان بإعتبـار القرآن والسنة فهي داخلة في إطاعة الله ورسوله، فـالمراد تقليـد أولى الأمـر.

عن أبي موســى الأشـعرى ﷺ : قـال بعثـنى النـبي ﷺ إلى قوم بـاليمن فجئت وهو بالبطحاء، فقال بما أهللت؟ قلت، كاهلال النبي ﷺ قـال هـل معـك من هدى ؟ قلت لا، فـأمرنى فطفـت بـالبيت وبالصفـا والمـروة، ثم أمـرنى فأحللت، فأتيت امرأة من قومي فمشطتنى وغسـلت رأسـى، فقـدم عمـر ﷺ، فقال إِنْ نأخذ بكتاب الله فإنه يأمرنـا بالإتمـام قـال الله تعـالى "وأتمـوا الحـج والعمرة" وإن نأخذ بسنة النبي ﷺ فإنه لم يحل حـتى نحـر الهـدى (بخاري ٢١١/١ باب من أهل في زمن النبي ﷺ كاهلال النبي ﷺ).

وعن وبرة قال سألت ابن عمر متى أرمى الجمار قـال إذا رمـي إمـامك فارمه، فأعدت عليه المسئلة فقال كنا نتحين فـإذا زالـت الشـمس رمينـا (رواه البخاري (مشكوة ٢٣٣ باب خطبة يوم النحر).

وعن عبيد الله بن عدى بن الخيار أنه دخل علـى عثمـان وهـو محصـور

فقال إنك إمام عامة ونزل بك ما ترى، ويصلى لنا إمـــام فتنــة ونتحـــرج فقـــال الصلوة أحسن ما يعمل الناس فإذا أحسن النـــاس فاحســـن معـهم وإذا أساءوا فاجتنب إســـاءهم (رواه البخاري. مشكوة ٦٢ باب تعجيل الصلوة).

وعن سعيد بن مسيب قال اختلف علـــي وعثمـــان وهمـــا بعسـفان في المتعة فقال علي: ما تريد إلا أن تنهى عن أمـــر فعلـــه النـــبي ﷺ فلمـــا رأى ذلـــك على أهل بهما جميعـــا (بخاري ٢١٣/١ باب التمتع والقرآن والافراد بالحج).

وظاهر أنه إذا كـــان مذهـــب عمـــر ومذهـــب أبي موســـى الأشـــعري وكذلك مذهب عثمان وعلى مختلفـــة فيكـــون لكـــل واحـــد منـــهم مقلـــدون يقلدونه مع وجود القرآن والسنة بخلافه، ولا يمكـــن لا كـــثر المقلديـــن الـــترحيح بحسب الدليل وكذلك كل مسئلة اختلف فيها الصحابـــة لكـــل منـــهم مقلـــدون لا يمكن لكل الترجيح بـــالدليل.

وعن عمر بن الخطاب ﷺ أنه كتب إلى عمالـــه إن أهـــم أموركـــم عنـــدى الصلوة من حفظها وحافظ عليها حفظ دينـــه ومـــن ضيعـــها فـــهو لمَـــا ســـواها اضيع، ثم كتب ان صلوا الظـــــهران كـــأن الفيـــئ ذراعـــا إلى أن يكـــون ظـــل أحدَكم مثله والعصر والشمس مرتفعة بيضـــاء نقيـــة إلى آخـــر الحديـــث (مالك مشكوة ٥٩ بـاب المواقيت).

سئل أبو هريرة عن وقت الصلوة فقـــال أنـــا أخـــبرك صـــل الظـــهر إذا كان ظلك مثلك والعصر إذا كان ظلك مثليـــك(موطـــأ ٤) دلائـــل واضحـــة على التقليد من غير طلب الدليـــل.

الحاصل مقصود مدعى الإستفتاء مـــن حيـــث الدليـــل متاركـــة النـــاس المذاهب الأربعة وتقليدهم لهذا المدعى، ويدل عليـــه تقريـــر هـــذا المدعـــى مـــن قلده من غير معرفة شيئ من الدلائل مع تكفيره من خـــالف اجتـــهادهُ لِمذهبـــه.

إِذَا صَحَّ الْحَدِيثُ

وأما استدلال البعض على أنه يجب التقليـــد عـــن دليـــل، وإن لم يوجـــد

الدليل على حكم المجتهد ووجد دليل على خلافه عمل بالدليل لقول الشافعي ﷺ "إذا صح الحديث خلاف قولي فاعملوا بالحديث واتركوا قولي" فمردود: أما أولا فهذا القول لا يدل على زعمهم وقد قال الإمام النووى رحمه الله وهذا الذي قاله الشافعي ليس معناه ان كل أحد رأى حديثا صحيحا عمل بظاهره، وإنما هذا فيمن له رتبة الإجتهاد في المذهب على ما تقدم من صفته أو قريب منه، وشرطه أن يغلب على ظنه أن الشافعي ﷺ لم يقف على هذا الحديث أولم يعلم صحته وهذا إنما يكون بعد مطالعة كتب الشافعي كلها ونحوها من كتب أصحابه الآخذين عنه وما أشبهها، وهذا شرط صعب قل من يتصف به اهـ(وسيأتي ان الشافعي صنف في الفقه دون الاصول مأة وعشرين كتابا، الفوائد المدنية ٢٤٢).

وإنما اشترطوا ما ذكرنا لأن الشافعي رحمه الله ترك العمل بظاهر أحاديث كثيرة رآها وعلمها لكن قام الدليل عنده على طعن فيها أو نسخها أو تخصيصها أو تأويلها أو نحو ذلك.

قال الشيخ أبو عمرو رحمه الله: ليس العمل بظاهر ما قاله الشافعي بالهين فليس كل فقيه يسوغ له أن يستقل بالعمل بما يراه حجة من الحديث. . . . وقد قدمنا عن ابن خزيمة أنه قال: لا أعلم سنة لرسول الله ﷺ في الحلال والحرام لم يودعها الشافعي كتبه، وجلالة ابن خزيمة وإمامته في الحديث والفقه ومعرفته بنصوص الشافعي بالمحل المعروف (شرح المهذب ٦٤/١).

قال الشعراني: وسمعت شيخنا شيخ الإسلام زكريا رحمه الله يقول مرارا، عين الشريعة كالبحر فمن أي الجوانب اغترفت منه فهو واحد، وسمعته أيضا يقول إياكم أن تبادروا إلى الإنكار على قول مجتهد أو تخطئته إلا بعد إحاطتكم بأدلة الشريعة كلها ومعرفتكم بجميع لغات العرب التي احتوت الشريعة ومعرفتكم بمعانيها وطرقها، فإن أحطتم بها كما ذكرنا ولم تجدوا ذلك الأمر الذي أنكر تموه فيها فحينئذ لكم الإنكار والخير لكم وأنى لكم

بذلك فقد روي الطبراني مرفوعا أن شريعتي جائت على ثلثمـــأة وســتين طريقـة ما سلك أحد طريقة منها إلا نجــى انتــهى (كتاب الميزان ٢٦).

قال الفاضل الحلبي: قال ابن حجر في كتابـــه "شــر الغــارة" قــال أبــو شامة شيخ النووى وتلميذ ابن الصلاح بعد ذكره الكلام علـــى قــول الشــافعي "إذا صح الحديث فخذوا به ولا يتأتى النهوض إلا مـــن عــالم معلــوم الإجتــهاد وهو الذي خاطبه الشافعي بقوله فخذوا به وليــس هــذا لكــل أحــد فكــم في السنة من حديث العمل على خلافــه (ماذا وظيفة الفقهاء ١٥).

وأما ثانيا فقد تقدم الدلائل الصريحة في أنـــه لا يجــب أن يكــون التقليــد على دليل، وقد قال عبد الوهــاب الشــعراني: لا ينبغــي لمقلــد أن يتوقــف في العمل بقول من أقوال أئمة المذاهب ويطالبهم بالدليل علـــى ذلــك لأنــه ســوء أدب في حقهم، وكيف ينبغي التوقف عن العمل بأقوال قــد بُنيــت علــى أصــل صحيح الأحاديث وعلى الكشف الصحيـــح الــذي لا يخــالف الشــريعة أبــدا (مــيزان ٣٩/١).

وقال السبكي والمحلي: يجوز تقليد المفضول مـــن المجتــهدين فيــه أقــوال: أحدها ورجحه ابن الحاجب يجوز لوقوعه في زمـــن الصحابــة وغــيرهم مشــتهرا متكــررا مـــن غــير انكــار (جمع الجوامع مع الشرح ٣٩٥/٢، وسيأتي مبحث اتباع الأحسن والأرجح).

وقال ابن القيم نفسه: وقال محمد بـــن عبــد الله بــن المنــادي، سمعــت رجلا يسأل أحمد إذا حفظ الرجل مأة ألــف حديــث يكــون فقيــها؟ قــال لا، قال فمأتى ألف؟ قال: لا، قال فثلثمأة ألف؟ قال: لا، قـــال، فــأربع مــأة ألــف قال بيده هكذا وحرك يــده (اعلام الموقعين ٤٥/١).

قال شاه ولي الله الدهلوي: سئل أحمد يكفي الرجــل مــأة ألــف حديــث حتى يفتى ؟ قال: لا، قيل خمسمأة ألف حديــث؟ قــال: أرجــو، كــذا في غايــة المنتهى(حجة الله البالغة ٤٣٢/١). فـــان قلــت لا نجــد العــدد المذكــور الآن في

كتب الحديث المطبوعة بل نجد فيها أقل من مأة الف حديث. فان السيوطي جمع كل الاحاديث الموجودة في جمع الجوامع (الجامع الكبير) فنجد فيه أقل من مأة الف وكذا لوعددنا احاديث الصحاح الست وغيرها لا نجد فيها مأة الف اقول من كتب الاحاديث ما هي مطبوعة ومخطوطة ومن الاحاديث ما هي قضايا الصحابة والتابعين وفتاويهم وتواريخهم فالعدد المذكور موجود في كتب الحديث المطبوعة وغيرها من الكتب المخطوطة ومن كتب الفقه وكتب التاريخ وغيرها فادلة الإسلام باقية غير منعدمة.

قال النووي رحمه الله عن قول الشافعي رحمه الله "إذا صح الحديث، الخ: عملوا بها في مسائل كثيرة مشهورة الخ (شرح المهذب ١١/١) ومع هذا فاحتاط الشافعي رحمه الله لكون الإحاطة ممتنعة على البشر فقال ما قد ثبت عنه رضي الله عنه من أوجه من وصيته بالعمل بالحديث الصحيح اهـ (شرح المهذب ١٠/١، ١١).

وليس هذا بالهين فليس كل فقيه يسوغ له أن يستقل بالعمل بما يراه حجة من الحديث وفيمن سلك هذا المسلك من الشافعيين من عمل بحديث تركه الشافعي رحمه الله عمدا على علم منه بصحته لمانع إطلع عليه وخفي على غيره كأبي الوليد ممن صحب الشافعي، روى عنه أنه روى عن الشافعي أنه قال: إذا صح عن النبي ﷺ حديث وقلت قولا فأنا راجع عن قولي قائل بذلك الحديث.

قال أبوا لوليد: وقد صح حديث "أفطر الحاجم والمحجوم" وأنا أقول قال الشافعي أفطر الحاجم والمحجوم، فرد على أبي الوليد ذلك من حيث أن الشافعي ؓ تركه مع صحته لكونه منسوخا عنده، وعند هذا أقول من وجد من الشافعيين حديثا يخالفه مذهبه نَظَرَ، فإن، كملت آلات الإجتهاد فيه إما مطلقا وإما في ذلك الباب أو في تلك المسئلة على ما سبق بيانه كان له الإستقلال بالعمل بذلك الحديث (فتاوى ابن الصلاح).

الحاصل ما نقل عن الشافعي رحمه الله تعـالي " إذا صـح الحديـث فـهو مذهبي" يحتمل خمسة معان، أحدها: إذا صح الحديـث سـواء كـان منسـوخا أو معارضا بأقوى منه فهو مذهبي، وهذا القول بهذا المعنى فاسد قطعـا لا يقـول بـه عاقل، فضلا عن الإمام الشـافعي ﷺ.

والثاني: إذا صح الحديث من غير ناسـخ ولا معـارض ولا مخصـص ولا مقيد فهو مذهبي: وهذا المعنى وإن كان صحيحـا غـير ظـاهر الإرادة لأنـه إذا صح الحديث بهذه القيود وحصل العلم بـه فـأي حاجـة إلى مذهبـه رضـي الله عنه، لأن معرفة هذه الأمور خاص بالمجتهدين كما في شـرح المحلـي علـى جمـع الجوامع،"معرفةُ الدليل إنما تكون للمجتهد لتوقفها على سـلامته عـن المعـارض، بناء على وجوب البحث عنه، وهي متوقفـة علـى استقراء الأدلـة كلـها ولا يقدر على ذلك إلا المجتهد" اهـ (قوله بناء على وجوب البحـث عنـه) أي وهـو الراجح كما أشار إليه المصنف بقوله "وليبحـث عـن المعـارض الخ" اهـ فـلا يظهر إرادة هذا المعنى أيضـا.

والثالث: ان المراد به التلازم بـين صحـة الحديـث ومذهبـه يعـنى إذا صح الحديث بشيئ يكون ذلك مذهبي فإذا لم يكن مذهـبي فليعلـم أن الحديـث غير صحيح، وهذا المعنى وإن كان صحيحا بعيد من حيـث إن فيـه تعريضابـأن كل حديث خالف مذهبه غير صحيح مـع إمكـان صحتـه في نفسـه لكنـه لم يأخذ به لمعارضته بأقوى منـه أو لنسـخه بالكتـاب أو السـنة أو غيرهمـا ممـا يقتضي الـترجيح.

والرابع: ان المراد به بيان شأن مذهبه، يعنى أن مذهـبي القـول بمقتضـى الحديث إذا صح من غير منـاف لا كمذهـب القدريـة وغـيرهم مـن تقـديم عقولهم القاصرة على الأحاديث الصحيحة، وهذا المعـنى صحيـح ويعضـده مـا روى عنه أنه كان يقول الحديث على ظـاهره لكنـه إذا احتمـل عـدة معـان فأولاها ما وافق الظـاهر.

والخامس: أنه رضي الله عنه قال في مسائل عديدة قولا ثم رجع عنه بما قام عنده ثم تردد فيها فترجي أن يوجد حديث يؤيد الأول فقال إذا صح الحديث فهو مذهبي، ويؤيد هذا المعنى أن أصحابه اعتمدوا في بعض المسائل القول القديم لصحة الحديث به ثم عدوه مذهبه.

فمنه وقت الصلاة المغرب ففي المنهاج (والمغرب) يدخل وقته (بالغروب ويبقى حتى بغيب الشفق الأحمر في القديم، وفي الجديد ينقضي بمضي قدر وضوء وستر عورة وأذان وإقامة وخمس ركعات قلت القديم أظهر والله أعلم) بل هو جديد لأن الشافعي ﷺ علق القول به في الإملاء على صحة الحديث وقد صحت فيه أحاديث من غير معارض اهـ بزيادة من التحفة: فهذا المعنى هو الأقرب.

ففي فتاوى الرملي سئل عن معنى قول الإمام الشافعي ﷺ "إذا صح الحديث فهو مذهبي" فأجاب بأنه قد أفرد بعضهم بمؤلف ومن جملته...... أن يتوقف الإمام في حكم لعدم صحة الحديث الدال عليه فيقول إذا صح الحديث قلت به اهـ.

وكذلك ما نقل عن الإمام أبي حنيفة ﷺ أنه قال لأصحابه ان توجه لكم دليل من الكتاب أو السنة فخذوا به لا يدل أيضا على عدم وجوب التقليد، لأنه قال ذلك لأصحابه الذين كان لهم أهلية الإجتهاد في الجملة وإن لم يكن لهم استقلال بذلك، لظهور أن معناه إذا توجه لكم دليل غير منسوخ ولا معارض بأقوى منه ولا مخصوص فخذوا به، وقد تقدم أن معرفة هذه الأمور إنما يكون للمجتهد، ويحتمل أن يريد به بيان قوة مذهبه، بمعنى أنه لا يتوجه لكم كما يقال إن كان الأمر بخلاف ما ذكرت فلا تصدقني بعد.

وكذلك ما روى عن الإمام أحمد ﷺ أن شخصا استشاره في تقليد فقال: خذ الأحكام من حيث أخذوا.

قال الشعراني في ميزانه وهو محمول على من رأى له قدرة على

استنباط الأحكام من الكتاب والسنة اهـ.

فإن قلت قال النووي: اختلف العلماء في الثياب المعصفرة وهي المصبوغة بعصفر، فأباحها جمهور العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم وبه قال الشافعي وأبو حنيفة ومالك، لكنه قال غيرها أفضل منها وفي رواية عنه أنه أجاز لبسها في البيوت وأفنية الدور، وكرهه في المحافل والأسواق ونحوها، وقال جماعة من العلماء هو مكروه كراهة تنزيه وحملوا النهي على هذا لأنه ثبت أن النبي ﷺ لبس حلة حمراء، وفي الصحيحين عن ابن عمر ﷺ قال رأيت النبي ﷺ يصبغ بالصفرة.

وقال الخطابي: النهي منصرف إلى ما صبغ بعد النسج، فأما ما صبغ غزله ثم نسج فليس بداخل في النهي، وحمل بعض العلماء النهي هنا على المُحْرِم بالحج أو العمرة ليكون موافقا لحديث ابن عمر ﷺ "نهى المحرم أن يلبس ثوبا مسه ورس أو زعفران، وأما البيهقي فأتقن المسألة فقال في كتابه "معرفة السنن" نهي الشافعي الرجل عن المزعفر وأباح المعصفر.

قال الشافعي: وإنما رخصت في المعصفر لأني لم أجد أحدا يحكي عن النبي ﷺ النهي عنه إلا ما قال على رضي الله عنه نهاني ولا أقول نهاكُم قال البيهقي، وقد جائت أحاديث تدل على النهي على العموم، ثم ذكر حديث عبد الله بن عمرو بن العاص هذا الذي ذكره مسلم، ثم ذكر أحاديث أخر ثم قال لوْ بلغت هذه الأحاديث الشافعي لقال بها إن شاء الله.

ثم ذكر باسناده ما صح عن الشافعي أنه قال إذا كان حديث النبي ﷺ خلاف قولي فاعملوا بالحديث ودعوا قولي، وفي رواية فهو مذهبي قال البيهقي: قال الشافعي: وأَنْهَى الرجل الحلال بكل حال ان يتزعفر قال وآمره إذا تزعفر أن يغسله، قال البيهقي فتبع السنة في المزعفر فمتابعتها في المعصفر أولى قال: وقد كره المعصفر بعض السلف، وبه قال أبو عبد الله الحليمي من أصحابنا ورخص فيه جماعة، والسنة أولى بالإتباع اهـ (شرح مسلم ٥٤/١٤).

فأقول: قال ابن حجر في التحفة: ويجوز لبس الثوب المصبوغ بأي لون كان إلا المزعفر. . . وكذا المعصفر على ما صحت به الأحاديث واختاره البيهقي وغيره، ولم يبالوا بنص الشافعي على حله لأحاديث تقتضيه بل تصرح به كخبر كان يصبغ ثيابه بالزعفران قميصه وردائه وعمامته قال الزركشي عن البيهقي وللشافعي نص بحرمته فيحمل على ما بعد النسج والأول على ما قبله، وبه تجتمع الأحاديث الدالة على حله والدالة على حرمته، ويرد بمخالفته لا طلاقهم الصريح في الحرمة مطلقا وله وجه وجيه. وهو أن المصبوغ بالعصفر من لباس النساء المخصوص بهن فحرم للتشبه بهن كما أن المزعفر كذلك، وإنما جرى الخلاف في المعصفر دون المزعفر لأن التشبه والخيلاء فيه أكثر منهما في المعصفر ويؤيده أن الزركشي لم يفرق فيه بين ما قبل النسج وبعده كما فرق في المعصفر (تحفة ٢٧/٣).

(قوله وكذا المعصفر) خلافا للنهاية والمغني ووافقهما شيخنا، وفي الكردي على بافضل مال الشارح هنا كشيخ الإسلام إلى حرمته وجرى على حله الخطيب والجمال الرملي وغيرهما، وجرى الشارح في شرحي الإرشاد على ما قاله الزركشي وأقر في الأسنى الزركشي اهـ.

عبارة النهايةوالمغني ويحرم على غير المرأة المزعفردون المعصفر كما نص عليه الشافعي خلافا للبيهقي، ولا يكره لغير من ذكر مصبوغ بغير الزعفران والعصفر سواء الأحمر والأصفر والأخضر وغيرها سواء قبل النسج وبعده، وإن خالف فيما بعده بعض المتأخرين اهـ.

قال ع ش: والمعصفر مكروه خروجا من خلاف من منعه، وينبغي تقييد الكراهة بما لو كثر المعصفر بحيث يعد معصفرا في العرف، والأقرب كراهة المزعفر حيث قل اهـ (شرواني ٢٧/٣).

فثبت أن ما قاله اليهقي لس بمسلم عند الكل على أنه روى عن الشافعي رحمه الله القول بالحرمة وحكاه البيهقي أيضا، ثم إنهم قالوا العصفر

يصبغ صباغا أحمر.

وقد ورد في الحمرة أحاديث مختلفة، فروى الترمذي في كتاب اللباس عن البراء ما رأيت من ذى لمة في حلة حمراء أحسن من رسول الله ﷺ (ترمذي كتاب اللباس).

وفي البخاري حديث أبي جحيفة قال رأيت رسول الله ﷺ في قبة حمراء من أدم: الحديث: وفيه وخرج النبي ﷺ في حلة حمراء مشمرا صلى إلى العنزة بالناس ركعتين إلخ.

ويؤيده حديث هلال بن عامر عن أبيه قال رأيت رسول الله ﷺ بمنى يخطب على بغلة وعليه برد أحمر أخرجه أبو داود.

قال الحافظ في الفتح: وإسناده حسن، وللطبراني بسند حسن عن طارق المحاربي نحوه، لكن قال بسوق المجاز، وحديث جابر عند البيهقي: أنه كان له ﷺ ثوب أحمر يلبسه في العيدين والجمعة وروى ابن خزيمة نحوه بدون ذكر الأحمر، وحديث بريدة قال خطبنا رسول الله ﷺ فأقبل الحسن والحسين عليهما قميصان أحمران يعثران ويقومان، الحديث حسن غريب، ونقل المنذر تحسين الترمذي واقره.

وروى أحاديث بخلاف هذا، منها حديث عبد الله بن عمر، قال مربا لنبي ﷺ رجلَ وعليه ثوبان أحمران فسلم عليه فلم يرد عليه أخرجه الترمذي وأبو داود، وقال الحافظ: هو حديث ضعيف الإسناد وان وقع في بعض نسخ الترمذي أنه قال حديث حسن، ومنها حديث رافع بن خديج عند أبي داود، قال خرجنا مع رسول الله ﷺ في سفر فرأى على رواحلنا وعلى ابلنا اكسية فيها خطوط من حمر فقال رسول الله ﷺ ألا أري هذه الحمرة قد عَلَتْكُمْ فقمنا سراعا لقول رسول الله ﷺ حتى نَفَرَ بعض ابلنا فأخذنا الأكسية فنزعناها عنها، وفي إسناده رجل مجهول.

ومنها حديث امرأة من بني أسد قالت كنت يوما عند زينب امرأة

رسول الله ﷺ ونحن نصبغ ثيابا لها بِمَغْرَةٍ فبينا نحن كذلك إذ طلع علينا رسول الله ﷺ فلما رأى المغرة رجع فلما رأت زينب علمت أن رسول الله ﷺ قد كره ما فعلت فأخذت فغسلت ثيابها ووارت كل حمرة، ثم ان رسول الله ﷺ رجع فاطلع فلما لم يرشيئا دخل، أخرجه أبو داود.

ومنها حديث رافع بن بُرْدان الشيطان يحب الحمرة فإياكم والحمرة وكل ثوب ذي شهرة: أخرجه الحاكم في الكُنى، وأبو نعيم في المعرفة، وابن قانع، وابن السكن،وَابْنُمَنْدَه، وابن عدى، ويشهد له ما اخرجه الطبراني عن عمران بن حصين مرفوعا بلفظ إياكم والحمرة فإنها أحب الزينة إلى الشيطان، واخرج نحوه عبد الرزاق من حديث الحسن مرسلا.

ومنها الأحاديث الواردة في تحريم العصفر قالوا لأن العصفر يصبغ صباغا أحمر، وقد ذكر الحافظ في هذه المسألة سبعة أقوال الأول الجواز مطلقا، والثاني المنع مطلقا. . . . والسادس اختصاص النهي بما يصبغ بالعصفر لورود النهي عنه ولا يمنع ما صبغ بغيره من الأصباغ، قال الحافظ: وتعكر عليه حديث المغرة المتقدم.

والسابع تخصيص المنع بالثوب الذي يصبغ كله، وأماما فيه لون آخر غير الأحمر من بياض وسواد وغيرهما فلا، وعلى ذلك تحمل الأحاديث الواردة في الحلة الحمراء، فإن الحلل اليمانية غالبا تكون ذات خطوط حمر وغيرها، وقال الطبرى بعد أن ذكر غالب هذه الأقوال، الذي أراه جواز لبس الثياب المصبغة بكل لون إلا أنى لا أحب لبس ما كان مصبغا بالحمرة ولا لبس الأحمر مطلقا ظاهرا فوق الثياب لكونه ليس من لباس أهل المروة في زماننا.

فإن مراعاة زى الزمان من المروءة مالم يكن إثما، وفي مخالفة الزي ضرب من الشهرة، وهذا يمكن أن يخلص منه قول ثامن، انتهى كلام الحافظ.

فالحاصل أن العصفر يصبغ صباغا أحمر، وقد ورد في الحمرة أحاديث

مختلفة، ونقل عن الشافعي الجواز والحرمـة، ويمكـن أن يكـون سـبب التحـريم التكبر والتشبه بالنساء، وقد يوجد ان بمقتضي الحال والزمـان والمكـان وقـد لا يوجد ان، فبهذا يجتمع الإحاديث والقولان للشـافعي رحمـه الله.

وسيأتي في ترجمة "المَذَاهِبُ الصَّحِيحَةِ هـي القـرءان والسـنة" قـول ابـن تيمية نفسه: إذا وجد لواحد منهم قول قد جـاء حديـث صحيـح بخلافـه فـلا بدُله من عذر في تركه وجميع الأعذار ثلاثـة الخ (رفع الملام ١٠) وفي كثـير مـن الأحاديث يجوز أن يكون للعالم حجة في تـرك العمـل بـالحديث لم نطلـع نحـن عليـها الخ (رفع الملام ٣٣).

وسيأتي قول شاه ولي الله الدهلـوي: فلمـا مـهدوا الفقـه علـى هـذه القواعد فلم تكن مسألة من المسائل التي تكلم فيها من قبلـهم والـتي وقعـت في زمانهم إلا وجدوا فيها حديثا مرفوعا متصلا أو مرسـلا أو موقوفـا صحيحـا أو حسنا أو صالحا للإعتبـار الخ (حجة الله البالغة ٤٣٦/١).

فمعنى قول البيهقي لو بلغـت هـذه الأحـاديث الشـافعي مـن غـير معارض الخ أي وهو غير محقق، فتضعيف بعضـهم بعضـا أو التغليـط أو رجـاء حصول الحديث كله عبارات عن ترجيـح رأي، ولهـذا جـوزوا العمـل بخلافـه (وفي فتاوى ابن حجر) من الحق الواضح المقرر المعلوم بـين الأئمـة ان مـا يقـع لبعضهم كقولهم هذا غلط وخطأ لا يريدون به تنقيصا بل بيـان المقـالات الغـير المرتضـات (مختصر الفوائد المكية ٥٨).

وكذا قول ابن حجر في التحفة: عن أبي يوسف أنه لمـا سمـع خـبر عمـر أنه لا يباع أصلها رجع عن قول أبي حنيفة ﷺ ببيع الوقف وقال لـو سمعـه لقـال به، وإنما يتجه الرد به على أبي حنيفة إن كـان يقـول ببيعـه أي الاسـتبدال بـه وإن شرط الواقف عدمـه (تحفة ٢٣٦/٦).

قال الشرواني: قوله وإنما يتجه الرد به علـى أبي حنيفـة إن كـان يقـول ببيعه أي لأن عمر ﷺ شرط عدم البيع فهو إنمـا يـدل علـى عـدم البيـع عنـد

شرطه لا عند عدمه بل قد يقال يدل على جواز البيع عند عدم الشرط نظرا إلى أنه لولا جواز البيع عند عدم الشرط ما احتاج ﷺ إلى الشرط، وقد يقال إنما شرط عمر ذلك ليتبين عدم جواز بيع الوقف فليتأمل اهـ سم، أي بدليل آخر الحديث (حاشية الشرواني ٦/٢٣٦) فرجوع أبي حنيفة غير مسلم عند الكل.

وكذا قول الطحاوى في شرح الآثار: وذهب أبو حنيفة إلى كراهة أكل الخيل، وخالفه صاحباه وغيرهما، واحتجوا بالأخبار المتواترة في حلها، ولو كان ذلك مأخوذا من طريق النظر لما كان بين الخيل والحمر الأهلية فرق ولكن الآثار إذا صحت عن رسول الله ﷺ وتواترت أولي أن يقال بها من النظر، ولا سيما إذ قد أخبر جابر أنه صلى الله عليه وسلم أباح لهم لحوم الخيل في الوقت الذي منعهم فيه من لحوم الحمر الأهلية فدل ذلك على اختلاف حكمها انتهى كلام الطحاوى.

قال النووي رحمه الله مذهب الشافعي والجمهور من السلف والخلف أن أكل لحم الخيل مباح، وكرهه طائفة منهم ابن عباس والحكم ومالك وأبو حنيفة، قال أبو حنيفة يأثم بأكله ولا يسمى حراما اهـ.

قال العينى: وأخذ أبو حنيفة بقوله تعالى "والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة" خرج مخرج الإمتنان والأكل من أعلي منافعها، والحكيم لا يترك الإمتنان باعلى النعم ويمتن بأدناها، واحتج أيضا بحديث أخرجه أبو داود عن خالد بن الوليد أن رسول الله ﷺ نهى عن أكل لحوم الخيل والبغال والحمير: وأخرجه النسائى وابن ماجه والطحاوى، ولما رواه أبو داود سكت عنه فسكوته دلالة رضاه به اهـ.

وقال أيضا في غزوة خيبر، سند حديث خالد جيد، ولهذا لما أخرجه أبو داود سكت عنه، هو حسن عنده اهـ. وفي سند خالد صالح بن يحي ابن المقدام بن معدى كرب، قال البخاري فيه نظر، وضعفه أحمد وغيره، قال

العيني وثقه ابن حبان وحديثه حسن عند أبي داود، فلكل وجهة.

فقول أبي يوسف وكذا الطحاوي والبيهقي ليس بمسلم عند الكل مع أنهم مجتهدون في المذهب، وهم نوع اجتهاد، لقرب زمانهم بزمان أئمتهم المجتهدين المستقلين، ولا يقاس بهم غيرهم ممن لم يبلغ مرتبتهم مع أن المسائل المختلف فيه اليوم كعدد ركعات التراويح وخطبة الجمعة والطلاق الثلث في مجلس واحد وغيرها لا يقاس بتلك المسائل.

اَلْمَذَاهِبُ الصَّحِيحَةُ هِيَ الْقُرْآنُ وَالسُّنَّةُ

إن القرآن والسنة فيهما إجمال وإطلاق وعموم ومشتبهات وغير ذلك بينها النبي ﷺ والصحابة ﷺ فإذا فسر القرآن والسنة وأُوِّلا بغير نظر إلى بيانهم وتفسيرهم كان باطلا وفاسدا، فحيوة النبي ﷺ والصحابة والتابعين لهم بإحسان وأقوالهم وأفعالهم هي التفاسير الصحيحة للقرآن والسنة، فالمذاهب المدونة المحررة المشهود لها بالصلاح والاستقامة موافقة لتلك التفاسير، فالمذاهب هي القرآن والسنة، وما وراء تلك تأويلات باطلة للقرآن والسنة، فالتأويلات الباطلة ليست قرآنا ولا سنة، والاختلاف بين المذاهب اختلاف الصحابة، وهو رحمة للأمة.

أما حفاظ الأحاديث المعروفة كالبخاري ومسلم وبقية الأئمة الستة وغيرهم فأكثرهم من تلاميذ الأئمة الأربعة، مثلا من تلاميذ الشافعي رحمه الله: ١- أحمد بن حنبل {الذي هو أستاذ البخاري ومسلم وأبي داود} ٢- ربيع المرادي أستاذ أبي داود وابن ماجه والنسائي: ٣- حميد: أستاذ البخاري بدأ كتابه بهذا الأستاذ: ٤- حرملة بن يحي: أستاذ مسلم وابن ماجه: ٥- حسن بن محمد: أستاذ البخاري والترمذي والنسائي وغيرهم.

اَلشَّافِعِيُّ رضي الله عنه

فأصحاب الصحاح الست كلهم من تلاميذ الشافعي ومقلدون

لمذهبه، وكانت الأئمة الأربعة أكثر حفظا للأحاديث من أصحاب الصحاح الست وغيرهم وان كان تدوين أكثر كتب الأحاديث المعروفة الآن بعدهم فإن أحاديثها لا تزيد على مأة ألف، وكانت الأئمة الأربعة أكثر حفظا من ذلك.

قال الحافظ السيوطي: كانت الآثار في عهد الصحابة وكبار التابعين غير مدونة ولا مرتبة لسيلان أذهانهم وسعة حفظهم (تدريب الراوي ٨٨/١).

يقول ابن تيمية نفسه: بل الذين كانوا قبل جمع هذه الدواوين أعلم بالسنة من المتأخرين بكثير لأن كثيرا مما بلغهم وصح عندهم قد لا يبلغنا إلا عن مجهول أوبا سناد منقطع أولا يبلغنا بالكلية، فكانت دواوينهم صدورهم التي تحوى أضعاف ما في هذه الدواوين وهذا الأمر لا يشك فيه من علم القضية (رفع الملام عن الأئمة الأعلام ١٨).

أما أصحاب الصحاح الست وغيرهم من المتأخرين كانوا مشتغلين بتدوين أحاديثَ التي يخافون ضياعها لو لا عنايتهم بها، بخلاف أحاديث الأئمة المجتهدين، فإنها لم ينقلها المتأخرون إلا قليلا.

يقول صاحب "النظرة العلمية" الظاهر من دينهم وأمانتهم أن ذلك من جهة أنهم كانوا يرون أن أحاديث هؤلاء في مأمن من الضياع لكثرة أصحابهم القائمين بروايتها شرقا وغربا وجل عناية أصحاب الدواوين لأناس من الرواة ربما كانت تضيع أحاديثهم لولا عنايتهم بها لأنه لا يستغنى من بعدهم عن دواوينهم في أحاديث هؤلاء دون هؤلاء.

قال ابن حجر الهيتمي: ان أبا بكر وعمر لما اشتغلا بمصالح المسلمين العامة لم يظهر عنهما من روآيات الأحاديث مثل ما ظهر عمن دونهما حتى صغار الصحابة، وكذلك مالك والشافعي لم يظهر عنهما مثل ما ظهر عمن تفرغ للرواية كأبي زرعة وابن معين لإشتغالهما بذلك الإستنباط (الخيرات الحسان ٦٠).

قال أبو زرعة الرازي: كان أحمد بن حنبل يحفظ ألف ألف حديث قيل له وما يدريك قال ذاكرته فأخذت عليه الأبواب (تدريب الراوي ٥٠/٢).

قال الإمام أحمد: صح سبعمأة ألف وكسر وقال جمعت في المسند أحاديث انتخبتها من أكثر من سبعمأة ألف وخمسين ألفا (تدريب ١٠٠/١).

وعن أبي زرعة حَرَزَ كتب أحمد يوم مات فبلغت إثني عشر حملا وعدلا ما كان على ظهر كتاب منها حديث فلان ولا في بطنه حدثنا فلان وكل ذلك كان يحفظه على ظهر قلبه (طبقات ٢٠٠/١).

وحكي ابنه عبد الله عنه أنه قال وقد ذكر الشافعيّ استفاد منا أكثر مما استفدنا منه، قال عبد الله كلما قال الشافعي في كتابه أنبأنا الثقة فهو أبي (تاريخ ابن عساكر ٣٨/٢).

وليس في كلام الشافعي واعترافه لأحمد وغيره ما يدل على عدم معرفته بالحديث بل هو من باب التواضع (مقدمة بيان خطأ من أخطأ على الشافعي ٢٢).

وأما الشافعي فكان حافظا لأحاديث الموطأ في صغره قبل الرحلة إلى مدينة. قال الإمام النووي رحمه الله: وقد روينا عن الإمام أبي بكر بن محمد ابن اسحق بن خريمة المعروف بإمام الأئمة، وكان من حفظ الحديث ومعرفة السنن بالغاية العالية أنه سئل هل تعلم سنة صحيحة لم يودعها الشافعي كتبه قال لا (شرح المهذب ١٠/١).

قال ابن زولاق: صنف الشافعي نحوا من مأتي جزأ (شذرات الذهب ١٠/٢). صنف الشافعي في الفقه دون الأصول مأة وعشرين (كتاب الفوائد المدنية ٢٤٢).

قال الإمام أحمد إذا سُئلتُ عن مسئلة لا أعرف فيها خبرا قلت فيها بقول الشافعي لأنه ذكر في الخبر عن رسول الله ﷺ إن الله يُقيّض في رأس كل مأة سنة من يعلم الناس السنن وينفي عن النبي ﷺ الكذب فنظرنا فإذا في

رأس المأة عمر بن عبد العزيز وفي رأس المأتين الشافعي اهـ (الدر المنثور ٣٢١).

يقول السبكي: ومنهم محمد بن إدريس الشافعي الإمام الذي سارت الركبان بفضائله ومعارفه وثقته وأمانته فهو حافظ ثبت نادر الغلط حتى إن أبازرعة قال ما عند الشافعي حديث غلط فيه، قال أبو داود: ما أعلم للشافعي حديثا خطأ، وقد روى أن ابن معين قال فيه ليس بثقة، قال الذهبي فقد آذى ابن معين نفسه بذلك ولم يلتفت أحد إلى كلامه في الشافعي.

فالشافعي من أجلة أصحاب الحديث رحل فيه وكتب بمكة والمدينة والعراق واليمن ومصر، ولقب ببغداد ناصر الحديث ولم يوجد له حديث غلط فيه، والله حسيب من يتكلم بجهل أو هوى، نعم لم يكن الشافعي في الحديث كيحي القطان وابن مهدى وأحمد بن حنبل وابن المديني اهـ. قلت ونحن لا نسلم أن الشافعي في الحديث دون من ذكره، ويكفى الشافعي شهادة المحدثين له بأن ليس له حديث غلط فيه (طبقات ٢٢١/٥).

قال الشاعر:

حَسَدُوا الْفَتَى إِذْ لَمْ يَنَالُوا سَعْيَهُ ❁ فَالْكُلُّ أعداءٌ لَهُ وَخُصُومُ

كَضَرَائِرِ الْحَسْنَاءِ قُلْنَ لِوَجْهِهَا ❁ حَسَدًا وَبُغْضًا إِنَّهُ لَدَمِيمُ

قال ابن عبد الحكم: سمعت أشهب يدعو على الشافعي بالموت فكان يقول اللهم أمت الشافعي وإلا ذهب علم مالك فذكرت ذلك للشافعي فقال:

تَمَنَّى أُنَاسٌ أَنْ أَمُوتَ وَإِنْ أَمُتْ ❁ فَتِلْكَ سَبِيلٌ لَسْتُ فِيهَا بِأَوْحَدِ

فَقُلْ لِلَّذِي يَبْغِي خِلَافَ الَّذِي مَضَى ❁ تَهَيَّأْ لِأُخْرَى مِثْلِهَا وَكَأَنْ قَدِ

(شرواني ٥٣/١).

قال المزني: من شاء من خلق الله عز وجل ناظرته على خطأ الشافعي إن الخطأ من الكاتب وليس منه (بيان خطأ من أخطأ على الشافعي ٩٦).

قال الإمام النووي: جاء في الحديث المشهور أن عالم قريش يملأ طباق الأرض علما: وحمله العلماء من المتقدمين وغيرهم من غير أصحابنا على الشافعي، واستدلوا له بأن الأئمة من الصحابة ﷺ الذين هم أعلام الدين لم ينقل عن كل واحد منهم إلا مسائل معدودة (شرح المهذب ١١/١). عن أبي أيوب البصري قال كنت عند أحمد بن حنبل نتذاكر في مسئلة فقال رجل لأحمد، يا أبا عبد الله لا يصح فيه حديث فقال إن لم يصح فيه حديث ففيه قول الشافعي وحجته أثبت شيئ فيه، ثم قال قلت للشافعي ما تقول في مسئلة كذا وكذا، قال فأجاب فيها، فقلت من أين قلت هل فيه حديث أو كتاب قال بلى، فنزع في ذلك حديثا للنبي ﷺ وهو حديث نص (تاريخ بغداد ٢٦/٢).

وأدرك كل واحد من البخاري ومسلم من أصحاب شيوخ الشافعي عددا وسمع منهم الأحاديث التي كانت عند الشافعي عنهم فرواها عنهم عالية، ولم يكن عنده حديث ينفرد به الشافعي فيلجأ إلى روايته نازلة عن رجل عن الشافعي، ومن عرف طريقة أهل الحديث في الرواية لم يستبعد هذا، هذا هو عادة أهل العلم بالآثار منذ قديم الدهر وحديثه، وقد ذكره البخاري في التاريخ بأحسن ذكر، وذكره في جامع الصحيح (بيان خطإ من أخطأ على الشافعي ٣٣٤).

فالشافعي فيما بين أهل لعلم بالحديث أجل وأعظم من أن يظنوا بالبخاري ومسلم في الشافعي ما لا يليق بهما أو يعتقدوا في الشافعي أنه محتاج فيما هو موصوف به من أنواع العلوم إلى شهادة من جاء بعده (بيان خطأ من أخطأ على الشافعي ٣٣٥).

ولا يشك أحد أن الشافعي أجل من هؤلاء، لما اجتمع له من الصفات العلية الموجبة لتقديمه، وأيضا فزيادة اتقانه لا يشك فيها من له علم بأخبار الناس، فقد كان أكابر المحدثين يأتونه فيتذاكرونه بأحاديث اشكلت

عليهم فيبين لهم ما اشكل ويوقفهم على علل غامضة فيقومون وهم يتعجبون وهذا لا ينازع فيه إلا جاهل أو متغافل (تدريب الراوي ٨١/١).

وقد تقدم النقل عن أحمد بن حنبل أن رجلا سأله إذا حفظ الرجل مأة ألف حديث يكون فقيها ؟ قال لا، قال فمأتى ألف؟ قال لا، قال فثلث مأة ألف؟ قال لا، قال فأربع مأة ألف؟ قال بيده هكذا وحرك يده (اعلام الموقعين ٤٥/١). فلا بد أن يكون الشافعي أحفظ للأحاديث كما قال أحمد بن حنبل.

فإنْ قُلْتَ لِمَا ذَا قَلَّتْ رِوَايَاتُهُ في كتب السنن، بل خلت منها أكثرها والصحاح خاصة؟ أليس ذلك لأن الإمام لم يشهر بالحديث أو لم يعرف به ولم يكن من أهله ؟

قلت: قد أجاب بعض العلماء عن هذا السؤال فقال، ومما يلتفت النظر إليه أن الشيخين لم يخرجا في الصحيحين شيأ من حديث الإمام أبي حنيفة مع أنهما أدركا بعض أصحابه وأخذا عنهم، ولم يخرجا أيضا حديث الشافعي مع انهما لقيا بعض أصحابه ولا أخرج البخاري من حديث أحمد إلا حديثين، أحدهما تعليقا والآخر نازلا بواسطة مع أنه أدركه ولا زمه، ولا أخرج مسلم في صحيحه عن البخاري شيأ مع أنه لا زمه، ونسج على منواله، ولا أحمد إلا قدر ثلاثين حديثا،ولا أخرج في مسنده عن مالك عن نافع بطريق الشافعي وهو أصح الطرق أو من أصحها إلا أربعة أحاديث.

وما روى عن الشافعي بغير هذا الطريق لا يبلغ عشرين حديثا مع أنه جالس الشافعي وسمع موطأ مالك منه، وعد من رواة القديم، والظاهر من دينهم وأمانتهم أن ذلك من جهة أنهم كانوا يرون أن أحاديث هؤلاء في مأمن من الضياع لكثرة أصحابهم القائمين برواياتها شرقا وغربا.

وجل عناية أصحاب الدواوين لأناس من الرواة ربما كانت تضيع أحاديثهم لو لا عنايتهم بها لأنه لا يستغنى من بعدهم عن دواوينهم في

أحاديث هؤلاء دون هـؤلاء.

ومن زعم ان ذلك لتحاميهم عـن أحاديثـهم أو لبعـض مـا في كتـب الجرح من الكلام في هؤلاء الأئمة كقـول الثـوري في أبي حنيفـة وقـول ابـن معين في الشافعي وقول الكرابيسى في أحمد وقول الذهـبي في البخـاري ونحوهـا فقد حمل شططا، ولأن الأئمة لما اشتغلوا بالفقـه واسـتنباطه قـل نقـل الحديـث عنهم كما قل نقل الحديث عن أبي بكر الصديق ﷺ لاشـتغاله بالخلافـة لا لعـدم حفظ الحديث فإنه حفظ أكثر من غيره، كما قاله ابن حجـر المكـي رحمـه الله.

قال الزعفراني: ما ذهبت إلى الشافعي قط مجلسا إلا وجـدت أحمـد بـن حنبل فيه: قال صالح بن أحمد بن حنبل: ركـب الشـافعي حمـاره فسـار أبي إلى جانبه وهو يذاكره، فبلغ ذلك يحيى معين، فبعـث إلى أبي في ذلـك، فبعـث إليـه أبي: لو كنت في الجانب الآخر من الحمار لكان خيرا لـك، وقـال أحمـد: هـذا الذي ترون كله أو عامته من الشافعي، ما ثبت مدة أربعين سـنة أو قـال ثلاثـين سنة إلا وأدعو الله للشافعي وأستغفر له، وقال: ما أعلم أحدا أعظـم منـة علـى الإسلام في زمن الشافعي من الشافعي وقال أحمد أيضـا: مـا أحـد مـس بيـده محبرة وقلما إلا وللشافعي في عنقه منة، وقال: كان الفقه قفلا علـى أهلـه حـتى فتحه الله بالشافعي، وقال: ما كان أصحاب الحديـث يعرفـون معـانى أحـاديث رسول الله ﷺ فبينها لهم الشافعي وقـال لابنـه: يـا بـني الشـافعي كالشـمس للدنيا والعافية للناس

وقال أبو ثور: كنت أنا واسحق بن راهويـه وحسـين بـن الكرابيسـى وجماعة من العراقيين ما تركنا بدعتنا حتى رأينا الشافعي وقـال الكرابيسـى: مـا كنا ندرى ما الكتاب والسنة والإجماع حتى سمعنـاه مـن الشـافعي، وقـال: مـا رأيت مجلسا قط أنبل من مجلس الشافعي كـان يحضـره أهـل الحديـث، وأهـل الفقه، وأهل الشعر، وكان يأتيه كبار أهل اللغة والشعر فكـل يتكلـم منـه.

وقال المزني: قدم الشافعي مصر وبها عبد الملـك بـن هشـام النحـوى،

صاحب المغازي، وكان علامة أهل عصره في العربية والشعر، فذهب إلى الشافعي، ثم قال: ما ظننت أن الله خلق مثل الشافعي، ثم اتخذ قول الشافعي حجة في اللغة.

وقال البويطي: ما عرفنا قدر الشافعي حتى رأيت أهل العراق يذكرونه ويصفونه بوصف ما نحن نصفه، فقد كان حذاق العراق بالفقه والنظر وكل صنف من أهل الحديث، وأهل العربية، والنظار يقولون: إنهم لم يروا مثل الشافعي.

وقال الربيع: لو رأيتم الشافعي لقلتم: ما هذه كتبه، كان والله لسانه أكبر من كتبه، وطلب منه الإمام عبد الرحمن بن مهدى إمام أهل الحديث في عصره أن يصنف له كتابا في أصول الفقه يجمع القواعد التي يجب على المجتهد الذي يريد الإستنباط الرجوع إليها، فجمع له كتابه المشهور "الرسالة" التي يعتبر أول كتاب صنف في علم أصول الفقه على وجه الأرض، وبذلك صار الشافعي واضع علم الأصول ومؤسسه، وأعجب ابن مهدى برسالة الشافعي، فلتزم بالدعاء له دبر كل صلوة كما التزم ذلك أحمد بن حنبل ويحيى بن سعيد القطان اهـ (كتاب الإجتهاد).

ومن خصوصيته من الأئمة الأربعة أنه قرشي مطلبي حجازي مكي ابن عم رسول الله ﷺ، وقال النبي ﷺ قد مواقريشا، أخرجه الشافعي في مسنده وأحمد في المناقب (مرقاة ٥١٦/٥) وقال النبي ﷺ الأئمة من قريش قال ابن حجر اسناده جيد.

قال الحافظ ابن حجر: في توالي التأسيس قال أبو بكر البزار، سمعت عبد الملك بن عبد الحميد الميموني يقول: كنت عند أحمد بن حنبل فجرى ذكر الشافعي فرأيت أحمد يرفعه وقال: روى عن النبي ﷺ يقول إن الله تعالى يقيض في رأس كل مأة سنة من يعلم الناس دينهم قال فكان عمر بن عبد العزيز في رأس المأة الأولى وأرجو أن يكون الشافعي على رأس المأة الأخرى،

وقال أحمد أيضا: فيما أخرجه البيهقي من طريق أبي بكر المروزي قال: قال أحمد بن حنبل: إذا سئلت عن مسألة لا أعرف فيها خبرا قلت فيها بقول الشافعي لأنه إمام عالم من قريش. وقد روى عن النبي ﷺ أنه قال: عالم قريش يملأ الأرض علما.

وذكر في الخبران الله يقيض في رأس كل مأة سنة من يعلم الناس دينهم قال أحمد: فكان في المأة الأولى عمر بن عبد العزيز وفي المأة الثانية الشافعي، ومن طريق أبي سعيد الفريابي قال قال أحمد بن حنبل: إن الله يقيض للناس في كل رأس مأة من يعلم الناس السنن وينفي عن النبي ﷺ الكذب فنطرنا فإذا في رأس المأة عمر بن عبد العزيز وفي رأس المأتين الشافعي.

وبهذا الإسناد إلى أبي اسماعيل الهروى أخبرنا محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله بن يزيد، حدثنا أبو اسحق القراب حدثنا أبو يحي الساجي بنى جعفر بن محمد بن ياسين حدثنا أبو بكر بن الحسن حدثنا حميد بن زنجويه سمعت أحمد بن حنبل يقول يروى في الحديث عن النبي ﷺ إن الله يمن على أهل دينه في رأس كل مأة سنة برجل من أهل بيتى يبين لهم أمر دينهم وانى نظرت في مأة سنة فإذا هو رجل من آل رسول الله ﷺ وهو عمر بن عبد العزيز، وفي رأس المأة الثانية فإذا هو محمد بن ادريس الشافعي.

وقال ابن عدى: سمعت محمد بن على الحسين يقول: سمعت أصحابنا يقولون كان في المأة ألأولى عمر بن عبد العزيز وفي الثانية محمد بن إذريس الشافعي قال الحافظ ابن حجر: وهذا يشعر بأن الحديث كان مشهورا في ذلك العصر، ففيه تقوية للسند المذكور مع أنه قوى لثقة رجاله، قال: وقال الحاكم: سمعت أبا الوليد حسان بن محمد الفقيه يقول غير مرة: سمعت شيخا من أهل العلم يقول لأبي العباس بن سريح يقول أبشر أيها القاضى فإن الله من على المسلمين بعمر بن عبد العزيز على رأس المأة فاظهر كل سنة وأمات كل بدعة، ومن الله على رأس المأتين بالشافعي حتى أظهر السنة وأخفى

البدعة، ومن الله على رأس الثلثمأة بـــك (انتهى).

وَأَمَّا مَالِكٌ رضي الله عنه

فقال الشافعي لولا مالك وسفيان لذهب علـــم الحجـاز، وقـال أيضـا: مالك معلمي وعنه أخذنا العلم، وقال حرملـة: لم يكـن الشـافعي يقـدم علـى مالك أحدا في الحديـــث (تهذيب الأسماء واللغات باختصار ٧٦/٢).

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال رسول الله ﷺ يوشـــك أن يضـرب النـاس أكبـاد الإبل يطلبون العلم فــلا يجـدون عالمـا أعلـم مـن عـالم المدينة (كتاب الجرح والتعديل ١٢/١). وقال عبد الرزاق فكنا نرى أنه مـالك اهــ (تذكـرة الحفـاظ ٦٠٨/١). أخرج ابن أبي حاتم عن على بن المدينى قال سمعت يحـيى بـن سـعيد يقول كان مالك إماما في الحديث (كتاب الجــرح والتعديــل ١٤/١).

وَأَمَّا أَبُو حَنِيفَةَ رضي الله عنه

فقال النبي ﷺ "لو كان الدين عند الثريا لذهــب بــه رجــل مــن فــارس حتى يتناوله(رواه مسلم) قال السيوطي وغيره هـــذا نــص في أبي حنيفــة، كمـا حكاه الشيخ داود في أشد الجهاد لأن أبا حنيفة من أبنـــاء فـارس.

قال ابن حجر الهيتمي: إن أبا حنيفة أخذ عـــن أربعـة آلاف شـيخ مـن أئمة التابعين وغيرهم ومن ثم ذكـره الذهـبي وغـيره في طبقـات الحفـاظ مـن المحدثين ومن زعم قلة اعتنائه بالحديث فهو اما لتسـاهله أو حسـده، إذ كيـف يتأتى لمن هو كذلك استنباط مثل ما استنبطه من المسائل الـتي لا تحصـى كـثرة مع انه أول من استنبط من الأدلة علي الوجــه المخصـوص المعـروف في كتـب أصحابه، ولاجل اشتعاله بهذا الأهم لم يظــهر حديثـه في الخـارج، كمـا أن أبـا بكر وعمر رضي الله عنهما لما اشتغلا بمصالح المسلمين لم يظهر عنــهما مــن روايــة الأحـاديث مثل ما ظهر عمن دونهما حتى صغار الصحابـــة، وكذلـك مـالك والشـافعي لم تظهر عنهما مثل ما ظهر عمن تفرغ للرواية كابي زرعة وابـــن معـين لاشـتغالهما

بذلك الاستنباط، اهـ (الخيرات الحسان ٦٠).

ذكر الكردري والخوارزمي وغيرهما: أن الإمام أبا حنيفة جمع أربعين آلاف حديث، وأنه سمع من أربعة آلاف شيخ وانه جمعت مسانيد سماعاته في خمسة عشر كتابا مستقلا: نظرة علمية باختصار ٦٠.

وأما ما قال ابن خلدون من أن ما صح لأبي حنيفة سبعة عشر حديثا فليس بصحيح، ففي النظرة العلمية لا يجوز لأحد أن يغتر به لان روآياته علي تشدده في الصحة لم تكن سبعة عشر حديثا فحسب، بل أحاديثه في سبعة عشر سفرا يسمي كل واحد منهما مسند أبي حنيفة، خرجها جماعة من الحفاظ وقلما يوجد بين تلك الأسفار سفر أصغر من سنن الشافعي (نظرة علمية باختصار٦٢).

قال الإمام الشعراني: وقدمن الله علي بمطالعة مسانيد الإمام أبي حنيفة الثلاثة من نسخة صحيحة عليها خطوط الحفاظ، آخرهم الحافظ الدمياطي، فرأيته لا يروي إلا عن خيار التابعين العدول الثقات اللذين هم من خير القرون بشهادة رسول اللهﷺ، كالأسود وعلقمة وعطاء وعكرمة ومجاهد ومكحول والحسن البصري واضراهم :- ميزان الشعراني ٦٨/١).

أقول بحمد الله : من الله علي أيضا بمطالعة مسانيد أبي حنيفة (وهذا الكتاب طبع من لكنهوفي ٢٣٥ صفحة) روي هذه الأحاديث عن أبي حنيفة صدر الدين موسى بن زكريا الخصفكي مرتبا علي أسماء شيوخه، ثم جمعه علي ترتيب الأبواب الفقهية الشيخ محمد عابد السندي فمن مرجح الحنفية قوله صلى الله عليه وسلم خير القرون قرني ثم الذين يلونهم" الخ.

وأما تجريح أبي حنيفة من الدارقطني فلا يلتفت إليه كما سبق تجريح الشافعي.

فقال السبكي : إذا سمعت أن الجرح مقدم علي التعديل حسبت أن العمل علي جرحه فإياك ثم إياك والحذر كل الحذر من هذا الحسبان بل

الصواب عندنا ان من ثبتت أمانته وعدالتــــه وكـثر مــادحوه ومزكــوه ونـــدر جارحه وكانت هناك قرينة دالة علي ســبب جرحــه مــن تعصــب مذهــبي أو غيره فأنا لا نلتفت إلي الجرح فيه ونعمل فيــه بالعدالــة، وإلا فلــو فتحنــا هــذا الباب أو أخذنا تقديم الجرح علي إطلاقه لما سلم لنا أحـــد مـــن الأئمـــة، إذ مـــا من إمام إلا وقد طعـــن فيـــه طــاعنون، وهلــك فيـــه هـــالكون (طبقات الشافعية الكـبري:١/١٨٨).

وقال أيضا: أن الجارح لا يقبل منــه الجــرح، وان فســره في حــق مــن غلبت طاعته علي معاصيه ومادحوه علــي ذاميــه ومزكــوه علــي جارحيــه إذا كانت هناك قرينة يشهد العقل بان مثلها حــامل علــي الوقيعــة في جرحــه مــن تعصب مذهبي أو منافسة دنيوية كما يكون من النظـــراء أو غــير ذلــك فنقــول مثلا لا نلتفت إلي كــلام ابــن أبي ذئــب في مــالك وابــن معــين في الشــافعي والنسائي في أحمد بن صالح لأن هــؤلاء أئمــة مشــهورون صــار الجــارح لهــم كالآتي بخبر غريب، لو صح لتوفرت الدواعي علي نقلــه وكــان القــاطع قائمــا علي كلامه، ومما ينبغي أن يعتقد عند الجرح حــال العقــائد واختلافــها بالنســبة الي الجارح والمجروح فربما خالف الجارح المجــروح في العقيــدة فجرحــه لذلــك (١/١٩٠).

فإن البخاري احتج بجماعة سبق من غــيره الطعــن فيــهم والجــرح لهــم كعكرمة مولي ابن عباس في التابعين وكإسمعيل بن أبي أويــس وعــاصم بــن علــي وعمر وبن مرزوق في المتأخرين: قــال (الخطيــب) وهكــذا فعــل مســلم فانــه احتج بسويب بن سعيد وجماعة غــيرهم اشــتهر عمــن ينظــر في حــال الــرواة الطعن عليـــهم (فتح المغيث ١٤٨).

من روي له أحد الشيخين فقد جاوز القنطرة ولا يسمع فيـــه لــوم لائــم (إتحــاف ٥/٤١٤).

قال ابن عبد البر: هذا باب غلـــط فيـــه كثــيرون وضلــت فيـــه فرقـــة

جاهلية لا ندري ما عليها في ذلك: الفوائد المدنية ٦ : وأما كتب الجرح والتعديل التي لا يذكر فيها سبب الجرح ففائدتها التوقف فيمن جرحوه، فان بحثنا عن حاله وانزاحت الريبة وحصلت الثقة به قلبنا حديثة (تقريب النووي:١/٣٠٧).

الحاصل: كانت الأئمة الأربعة أحفظ للأحاديث من أصحاب الدواوين المتأخرين وكان صدرهم أوسع من تلك الدواوين لأنهم كانوا يحفظون ألف ألف حديث من أقواله وأفعاله وتقريراته صلي الله عليه وسلم ومقتضى الحال لكل منها لقرب زمانهم من النبي ﷺ وأثار الصحابة والتابعين، وفتاويهم وأقضيتهم فيكون المجموع ألف ألف حديث، بخلاف أصحاب الدواوين لبعد زمنهم من النبي ﷺ والصحابة والتابعين، يدل عليه جواب الشافعي ﷺ عند سؤال أحمد بن حنبل، كما تقدم عن تاريخ بغداد.

قال السيوطي: في التدريب: عن ابن حازم انه روي حديثا بحضرة الزهري فأنكره وقال لا أعرف هذا فقيل له أحفظت حديث رسول الله ﷺ كله؟ قال: لا، قال فنصفه؟ قال أرجوه، قال اجعل هذا من النصف الذي لم تعرفه، هذا هو الزهري فما ظنك بغيره (تدريب الراوي:١/٢٨٩).

أنظر إلي الموطأ للإمام مالك المتوفى سنة ١٧٩ فإنه وان كان أول مدون مرتبا علي الأبواب لكنه ليس أحاديث الرسول ﷺ فقط المسند إلي رسول الله ﷺ فيه ٦٠٠ والمرسل٢٢٢ والموقوف ٦١٣ ومن قول التابعين، ٢٨٥ فالمجموع ١٧٢٠ ، ولم يكتب في الموطأ جميع ما حفظه كما أن أحمد بن حنبل كان يحفظ ألف ألف حديث مع انه ليس في مسنده إلا نيف وثلاثون ألف حديث.

يقول ابن تتمية نفسه : يجوز أن يكون للعالم حجة في ترك العمل بالحديث لم نطلع نحن عليها فإن مدارك العلم واسعة، ولم نطلع نحن علي

جمع ما في بواطن العلماء، والعالم قد يبدي حجته وقد لا يبديها، وإذا أبداها فقد تبلغنا وقد لا تبلغنا، وإذا بلغتنا فقد ندرك موضع احتجاجه وقد لا ندركه (رفع الملام عن الأئمة الأعلام ٣٣).

ويقول أيضا : إذا وجد لواحد منهم قول قد جاء حديث صحيح بخلافه فلا بد له من عذر في تركه، وجميع الأعذار ثلثة أصناف، أحدها عدم اعتقاده أن النبيﷺ قاله، والثاني عدم اعتقاده إرادة تلك المسئلة بذلك القول، والثالث إعتقاده ان ذلك الحكم منسوخ، وهذه الأصناف الثلاثة تتفرع إلى أسباب متعددة (رفع الملام ١٠).

ولهذا كان علماء الحديث الجهابذة المتبحرون في معرفته قد يحصل لهم اليقين التام بأخبار وإن كان غيرهم من العلماء قد لا يظن صدقها فضلا عن العلم بصدقها (رفع الملام ٤٣).

وإذا كان الترك يكون لبعض هذه الأسباب، فإذا جاء حديث صحيح فيه تحليل أو تحريم فلا يجوزان يعتقد أن التارك له من العلماء الذين وصفنا أسباب تركهم يعاقب لكونه حلل الحرام أو حرم الحلال أو حكم بغير ما أنزل الله (رفع الملام ٣٤).

قال شاه ولي الله الدهلوي: وبالجملة فلما مهدوا الفقه على هذه القواعد فلم تكن مسئلة من المسائل التي تكلم فيها من قبلهم والتي وقعت في زمانهم إلا وجدوا فيها حديثا مرفوعا متصلا أو مرسلا أو موقوفا صحيحا أو حسنا أو صالحا للإعتبار، أو وجدوا أثرا من آثار الشيخين أو سائر الخلفاء وقضاة الأمصار وفقهاء البلدان أو استنباط من عموم أو إيماء أو اقتضاء فيسر الله لهم العمل بالسنة على هذا الوجه (حجة الله البالغة ٤٣٢/١).

قال الشعراني: ما ثم قول من أقوال العلماء إلا وهو مستند إلى أصل من أصول الشريعة لأن ذلك القول اما أن يكون راجعا إلى آية أو حديث أو أثر أو قياس صحيح . . . . وكثيرا ما يقول البيهقي وغيره كالحافظ

الزيلعي ممن جمع أدلة المذاهب في كتابه وانتصر لمذهبه ورجح أدلته بكثرة الرواة، أو صحة السند، وهذا الدليل وإن كان صحيحا فأحاديث مذهبنا أصح سندا أو أكثر رواة، وما قال ذلك إلا عند العجز عن تضعيف دليل المخالف وإدحاضه بالكلية (ميزان الكبرى ٣٥/١).

فلم يستدل أحد منهم بحديث ضعيف فرد لم يأت الأمن طريق واحد أبدا كما تتبعنا ذلك إنما يستدل أحدهم بحديث صحيح أو حسن أو ضعيف قد كثرت طرقه حتى ارتفع لدرجة الحسن وذلك أمر لا يختص بأصحاب أبي حنيفة بل يشاركهم فيه جميع المذاهب كلها (ميزان الكبرى: ١١٧٠).

فما جرابكم عن قول بعض الحفاظ عن شيئ من أدلة الإمام أبي حنيفة بأنه ضعيف ؟ فالجواب يجب علينا حمل ذلك جزما على الرواة النازلين عن الإمام في السند بعد موته رضى الله عنه، إذا روى ذلك الحديث من طريق غير طريق الإمام إذا كل حديث وجدناه في مسانيد الإمام الثلثة فهو صحيح، لأنه لولا صح عنده ما استدل به (ميزان الكبرى: ١١٧٠).

فَإِنْ قُلْتَ مَعَ ذَلِكَ كُلِّهِ يَحْتَمِلُ أن لا يعلم المجتهد بعض الأحاديث المروية عن رسول الله ﷺ.

فنقول: هذا الإحتمال أشد وأقوى في المجتهد الجديد لبعد زمانه عن النبي ﷺ والصحابة والتابعين بخلافهم مع أن عندهم قدرا من القرءان والحديث يكفى للإجتهاد، فإن كان ثمة حديث لم يحصل لهم فهو إما أن يكون منسوخا بما حصل للأئمة أو مخصوصا أو معارضا مرجوحا بما حصل لهم أو هو بالمعنى الغير المتبادر.

وفي كتاب شرح الصدر: قال أبو زرعة الرازي: قبض رسول الله ﷺ عن مأة ألف وأربعة عشر ألفا من الصحابة ممن روى عنه وسمع منه: وقال في الاصابة: بعد أن ذكر من سعة من الحفاظ في ضبط أسماء الصحابة ﷺ ومع ذلك فلم يحصل لنا جميعا من الوقوف على العشر من أسماء الصحابة ﷺ

بالنسبة إلى ما جاء عن أبي زرعة الرازي، فإنه قال توفى النبي ﷺ ومن رواه وسمع منه زيادة على مأة ألف من رجل وامرأة كلهم قد روى عنه سماعا أو رواية اهـ.

وفي بعض حواشى المشكوة: إن الذين قدموا المدينة عام حجة الوداع لما أذن النبي ﷺ بالحج كانوا أكثر من الحصر، ولم يتعين عددهم، وقد بلغوا في غزوة تبوك التي هي آخر غزواته ﷺ مأة ألف، وحجة الوداع كانت بعد ذلك، ولا بدأن يزدادوا فيها ويروى مأة وأربعة عشر ألفا، وفي رواية وأربعة وعشرون الفا والله أعلم اهـ.

وفي كتاب الجنائز من القليوبي: أنه ﷺ مات عن مأة ألف وأربعة وعشرين الفا كلهم له صحبة اهـ.

لَطِيفَةٌ: عدد الصحابة حين وفاته ﷺ مأة ألف وأربعة وعشرون ألفا على ما تقدم كعدد الأنبياء عليهم الصلوة والسلام، وعدد البدريين منهم ثلث مأة وثلاثة عشر كعدد المرسلين من الأنبياء وعدد من بشروا بالجنة خصوصا عشرة كعدد الملائكة الذين يجب الإيمان بهم تفصيلا وعدد الخلفاء بعده ﷺ أربعة ان لم يعد الحسن بن علي ﷺ منهم كعدد أولى العزم دونه صلى الله عليه وسلم، وإن عد الحسن بن علي ﷺ منهم فخمسة كعددهم معه ﷺ. وعدد المذاهب المدونة في الفروع أربعة كعدد الكتب السماوية.

غريبة: وفي البجيرمي على الإقناع: أنه استنبط بعض العلماء من أسم محمد ﷺ عدة الرسل وهي ثلاثمأة وثلاثة عشر على الصحيح أي التي هي عدة أصحاب بدر أيضا على الصحيح، فقال فيه ثلاث ميمات وإذا بسطت كلا منها فقلت ميم كانت عدهما بحسبان الجمل تسعين فيحصل منها مأتان وسبعون وحسبت الحاء تكون ثمانية وإذا بسطت الدال وقلت دال كانت خمسة وثلاثين فالجملة ما ذكروا، واستخرج بعضهم منه عدد الأنبياء وهم مأة ألف وأربعة وعشرون ألفا أي التي هي عدة أصحابه ﷺ وقت وفاته على

ما تقدم، قال: وطريقه أن تضرب عدد حروفه بالجمل الصغير وهو جعل جميع الحروف آحادا فهي حينئذ عشرون الميمات بثمانية والحاء كذلك والدال بأربعة في مثلها تخرج أربعمأة، ثم تضربها في كل عقود المرسلين وهي ثلاثمأة وعشرة واحذف الآحاد تخرج مأة ألف وأربعة وعشرون ألفا اهـ.

اَلذَّهَبِيُّ وَابْنُ حَزْمٍ

أما ابن حزم الظاهري وكذا الذهبي لا يعتد بتجريحهما وتعديلهما فيقول صاحب وفيات الأعيان: كان لسان ابن حزم وسيف الحجاج بن يوسف شقيقين، لأنه كان كثيرا لوقوع في الأئمة المتقدمين والمتأخرين لم يكن يسلم منه أحد (وفيات الأعيان ١٦٩/١).

قال ابن حجر الهيتمي: العلماء لا يقيمون لإبن حزم وأصحابه وزنا وأنه لا يجوز لأحد تقليده ولا إلا صغاء لقوله أصلا ورأسا (كف الرعاء ١٢٦). وأجمعوا على تضليله وشنعوا وحذروا سلاطينهم من فتنته ونهوا عوامهم عن الدنو إليه والأخذ عنه فاقتصته الملوك وشردته عن بلاده (شذرات الذهب ٣٠٠/٣).

يقول الذهبي نفسه: ولي ميل إلى أبي محمد ﴿ابن حزم﴾ لمحبته في الحديث الصحيح ومعرفته به، وإن كنت لا أوافقه في كثير مما يقوله في الرجال والعلل (سير أعلام النبلاء ٢٠١/١٨).

وإن كان ابن حزم هكذا لكنه موافق مع أهل السنة في عدم خروج النساء إلى المساجد وفي جلوس الإمام في مصلاه وفي التوسل: يقول ابن حزم نفسه: وقد صح في الآثار كون نساء النبي ﷺ في حجر هن لا يخرجن إلى المسجد (المحلي ١٩٦/٤). ويقول: جلوس الإمام في مصلاه بعد سلامه حسن مباح، وقد صحت أخبار كثيرة مسندة تدل على هذا، وبه (السند المذكور) إلى يزيد بن الأسود عن أبيه أنه صلى مع رسول الله ﷺ الصبح فلما صلى انحرف الخ (المحلي ٢٦٠/٤). وفي دائرة المعارف: كان ابن حزم يمثل أهل

التوحيد الذين انتفضوا على التوسل بالأولياء ومذاهب الصوفية (دائرة المعارف الإسلامية ١٤٠/١).

يقول الإمام السبكي: عن شيخه الذهبي: كان شيخنا كثير الإزراء بأهل السنة (طبقات ٢١٧/٥).

وعنده على أهل السنة تحمل مفرط ولا يجوزان يعتمد عليه (طبقات ١٩٠/١). فالذهبي متعصب جلد وهو شيخنا وله علينا حقوق الا ان حق الله مقدم على حقه والذي نقوله انه لا ينبغي ان يسمع كلامه في حنفي ولا شافعي ولا تؤخذ تراجمهم من كتبه فانه يتعصب عليهم كثيرا (طبقات ١٩١/٤).

وأما تاريخ شيخنا الذهبي غفر الله له فإنه على حسنه وجمعه مشحون بالتعصب المفرط لا زأخذه الله فلقد أكثر الوقيعة في أهل الدين أعنى الفقراء الذين هم صفوة الخلق واستطال بلسانه على كثير من أئمة الشافعيين والحنفيين، ومال فأفرط على الأشاعرة ومدح فزاد في المجسمة (طبقات ١٩٧/١). وعنده على أهل السنة تحمل مفرط فلا يجوز أن يعتمد عليه، والحال في حق شيخنا الذهبي ازيد مما وصف، وهو شيخنا ومعلمنا غير أن الحق أحق أن يتبع (طبقات ١٩٠/٢).

كان الذهبي قد يعارض الحديث الصحيح إن كان خلافا لعقيدته يقول عن حديث البخاري "من آذي لي وليا فقد آذنته بالحرب" فهذا حديث غريب جدا، لولا هيبة الجامع الصحيح لعددته في منكرات خالد بن مخلد (ميزان الإعتدال ٦٤١/١).

قال الكشميري: في فيض الباري على صحيح البخاري: تحت قوله ﷺ "أرأيتكم ليلتكم هذه فإنه على رأس مأة سنة لا يبقى أحد ممن على ظهر الأرض الخ: قد وقع في شرحه اغلاط، ومعناه ان من كان موجودا في وقت تكلمه على وجه الأرض فإنه لا يتجاوز عن هذه المدة فالذين ولدوا بعد هذه

لم يدخلوا تحت هذه المقولة، وكذا لا حكم فيه بأن عمـــر أمتـــه لا يزيـــد عليـــه، ومن ههنا قال المحدثون أن دعوى الصحبة بعد تلـــك المـــدة باطلـــة كمـــا ادعـــى بابا رطن في (بهتندا) ورد عليه الذهبي فأخطأ في اسمه فكتبـــه (بطرنـــد).

بَنُو هَذَا الزَّمَانِ

أما بنو هذا الزمان فلم يكونوا من أهـــل الـــترجيح ولا مـــن الحفـــاظ ولا من المحدثين ولا من أهل التصحيـــح والتضعيـــف.

يقول السيوطي: قال التاج السبكي في كتابه "معيـــد النعـــم" مـــن النـــاس فرقة ادعت الحديـــث، فكـــان قصـــرى أمرهـــا النظر في مشـــارق الأنـــوار للصغاني، فإن ترفعت إلى مصابيح البغوى ظنـــت أنهـــا بهـــذا القـــدر اتصـــل إلى درجة المحدثين، وما ذلك إلا بجهلها بالحديث، فلو حفظ ما ذكرنـــاه مـــن هذيـــن الكتابين عن ظهر قلب وضم إليها من المتون مثليـــها لم يكـــن محدثـــا ولا يصـــير بذلك محدثا حتى يلج الجمل في ســـم الخيـــاط (تدريب الراوي ٤٦/١).

فلما كان هذا حال زمان السبكي قبل المأة العاشـــرة فكيـــف حـــال هـــذا الزمان، مع أن محدث هذا الزمان يزعم علـــى نفســـه المجـــدد ويحكـــم ببطـــلان المذاهب الحقة فليـــس هـــذا إلا مضـــل: كشـــف الظنـــون في أســـامي الكتـــب والفنون للخليفـــة (هجري ١٠٦٧-١٠١٧/٤٦١).

والحافظ من حفظ غالب أصول الحديث وفروعه بـــلا تخصيـــص الحفـــظ بعدد معين كمأة ألف حديث، وقال بعضهم الحافظ من أحاط علمـــه بمـــأة ألـــف حديث، والحجة من أحاط علمه بثلاث مأة ألف حديـــث، والحـــاكم مـــن أحـــاط علما بجميع الأحاديث المروية متنـــا وســـندا وجرحـــا وتعديـــلا وتاريخـــا (تهذيب تـــاريخ دمشـــق ٢٠/٢).

قال البخاري: أحفظ مأة ألف حديث صحيح ومأتي ألـــف حديـــث غـــير صحيح. وقال مسلم: صنفت هذا المسند الصحيح مـــن ثلثمـــأة ألـــف حديـــث مسموعة. وقال أبو داود: كتبت عـــن رســـول الله ﷺ خمســـمأة ألـــف حديـــث

انتخبت منها ما صنفته كتاب السنن. وقال الحاكم في المدخل كان الواحد من الحفاظ يحفظ خمسمأة ألف حديث (تدريب الراوي ١/٥٠).

وأما الجرح والتعديل فلا بد له من العلم بتاريخ المحدثين والرواة وفي جامع الأصول: كالعلم بالرجال وأساميهم وأنسابهم وأعمارهم ووقت وفياتهم والعلم بصفات الرواة وشرائطهم التي يجوز معها قبول روايتهم والعلم بمستند الرواة وكيفية أخذهم الحديث وتقسيم طرقه والعلم بلفظ الرواة الخ (جامع الأصول ١/٣٧).

وأني هذا العلم لبني هذا الزمان إلا على وجه التقليد فكيف يكونون غير مقلدين؟

قال النبهاني: ومنه تعلم أن المدعين للإجتهاد المطلق في هذه الأيام هم في غلط عظيم وخطأ فاحش سببه نقص العقل والدين والجهل بأوصاف الأئمة المجتهدين، وهذا الذي قال عنه ابن الصلاح قد طوى بساطه منذ زمن طويل يعنى من عصره وهو من أهل القرن السابع (جامع كرامات الأولياء ١/١٦٧).

فالسيوطي المتوفى ٩١١ هو خاتمة الحفاظ ولم يعلم حافظ بعده ولم يعلم من بلغ مرتبة الحجة بعد النووي، فأما البخاري ومسلم وأمثالهما قيل هما في مرتبة الحجة، وقيل في مرتبة الحاكم.

ثم يشترط أن يكون المصحح للحديث أو المضعف حافظا، لأن الحديث قد يكون واحد من رواته ضعيفا بالتفتيش في كتب أسماء الرجال، ومع ذلك يكون ذلك الحديث صحيحا لكثرة طرقه، فإذا لم يكن المصحح أو المضعف حافظا فقد يغفل عن تلك الطرق.

قال السيوطي في ألفية الحديث (٤٩)

وَذُو الْحَدِيثِ وَصَفُوا فَخُصَّا ❁ بِحَافِظٍ كَذَا الْخَطِيبُ نَصَّا

وَهُوَ الَّذِي إِلَيْهِ فِي التَّصْحِيحِ ❁ يُرْجَعُ وَالتَّعْدِيلِ وَالتَّجْرِيحِ

أن يحفظ السنة ما صح وما ❁ يدرى الأسانيد وما قد وهما

ثم بنو هذا الزمان قدينا قضون أنفسهم فيصححون بعض الأحاديث في موضع ويضعفون ذلك الحديث بعينه في موضع آخر لعدم الحفظ لا لتغير الإجتهاد وقد يصححون بعض الرواة في موضع إذا وافق مذهبه ومشربه ويضعفون ذلك الراوى بعينه إذا خالف مشربه وإن صححه المحدثون، ولم تقف تناقضاتهم عند عشرة أو عشرين بل بلغت إلى مآت وآلاف.

وقد ينسبون بعض الرواة إلى رجال مسلم وهو من رجال البخاري، وقد ينكرون ثبوت الحديث في كتاب معين وهو موجود فيه في نفس الأمر.

وقد صنف حسن بن على السقاف (حفيد صاحب ترشيح المستفيدين حاشية فتح المعين) كتاب تناقضات الألباني، وبين فيه من تناقض ووهم وخبط وغلط حتى بلغ ٦٥٢ خطأ، ونبين بعض الأمثلة التي أتى بها في ذلك الكتاب فقال ما نصه.

إن الألباني يعيب أو يخطئ الحافظ السيوطي فضلا عن غيره من أكابر الحفاظ عزوهم للحديث إلى كتاب معين مع أنهم مصيبون في ذلك، لكن يقع له ذلك لقصور نظره وعدم الاهتداء لمكان وجوده،هو أحيانا- وإن لم يجزم بغلطهم- يشير إلى ذلك ثم يقع بما عابهم به.

مثال ذلك حديث "إذا نعس أحدكم في المسجد يوم الجمعة فليتحول من مجلسه ذلك إلى غيره" قال عنه الألباني: في صحيحته (٧٦٠/١ -حديث ٤٦٨- الطبعة الرابعة) قال الترمذي: حديث حسن صحيح، وقال الحاكم، صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي! كذا قالا! وابن اسحق مدلس، وقد عنعنه في جميع الطرق عنه. . . . اهـ.

أقول: كذا قال ! وانظر كيف يغلط الحافظ الترمذي والحافظ الحاكم وكذا الحافظ الذهبي ؟ علما بأنه هو الغلطان الواهم، وذلك لأن ابن اسحق لم يعنعنه في جميع الطرق، بل قد صرح بالسماع في كتاب مطبوع

مشهور بين يدي الألباني وأمام عينيه، وذلك الكتاب هـــو مســند الإمــام أحمــد فلينظره فيه (١٣٥/٢: وليتدبر ذلـــك !!).

مثال آخر: حديث جابر "فيمن نذر الصلوة في المســجد الأقصــى يجزئـه في المسجد الحرام " رواه أحمد وأبو داود كما في منــار السبيل، قــال الألبـاني عنه في ارواء الغليـــل (٢٢٢/٨ اثناء تخريج الحديث برقم ٢٥٩٧).

وصححه أيضا ابن دقيق العيد في الإقــتراح كمــا في التلخيــص، وعــزاه للحاكم أيضاولم أره في مستدركه وكذلك لم أره عنــد أحمــد وقــد عــزاه إليــه المصنف اهــ. أقول تعالم هنا فأشار بل صرح بغلط الحــافظ ابــن دقيــق العيــد وصاحب التلخيص الحافظ ابن حجر العسقلاني وصــاحب منــار الســبيل وهــو المعنى بقوله "المصنف" والحق أنه هو الواهم الغلطان، فلو كــان نظــر في المســند: ٣٦٣/٣، والمســتدرك: ٣٠٤/٤-٣٠٥،لوجــده هنــاك، تناقضــات الألبــاني ١٦/١-١٧.

مثال ثالث: حديث ســيدنا عبــد الله بــن مســعود ﷺ مرفوعــا "أنــزل القرآن على سبعة أحرف، لكل اية منها ظهر وبطن ولكــل حــد مطلــع"، قــال الألباني في تخريج "مشكوة المصابيح" ٨٠/١ رقم ٢٣٨ بعــد أن عــزاه مصنــف كتاب "مشكوة المصابيح" لشرح السنة مــا نصــه: لينظــر في أي مكــان رواه في "شرح السنة" فإني راجعته في العلم وفي فضائل القرآن منــه فلــم أره اهـــ.

أقول: كذا قلتَ !! ولو كنت راجعته حقا في العلــم لوجدتــه في بــاب الخصومة في القرآن مــن شــرح الســنة ٢٦٢/١، وقــد رواه ابــن حبــان في صحيحه برقم ٧٤ وأبو يعلى في مســنده ٥٤٠٣- ومســند أبي يعلــى عنــده منه مصورة عـــن الأصــل، والطحــاوي في شــرح مشــكل الآثــار ١٧٢/٤، والبزار ٩٠/٣: كشف الأستار، وذكــره الهيثمــي في مجمــع الزوائــد ١٥٢/٧: وعزاه للبزار وأبي يعلى والطبراني في الأوسط، وقال: رجــال أحدهــا ثقــات.

مثال رابع: قال الألبـــاني في صحيحتــه ٢٣٠/١، أثنــاء كلامــه علــى

حديث رقم ١٤٩ - وهو ليس المؤمن الـــذي يشبع . . . . مـا نصـه: وأمـا حديث عائشة فعزاه المنذري ٢٣٧/٣، للحاكم نحــو حديــث ابــن عبـاس، ولم أره في مستدرك الحاكم الآن بعد مراجعتــه في مظانــه.

أقول: لا توهم المفتونين بأنك أوسع دائرة واكــبر علمـا مــن المنـذري، فإن الحديث موجود في المستدرك ١٢/٢: فـانظره هنـاك، ومنـه يتبـين أنـه لا يحسن مراجعة الحديث من مظانه، أو لا يتقن اســتعمال فـهارس الكتـب، ومـن أدلة ذلك قوله في صحيحته ٤٧٦/٢: عن حديــث "أبــو بكــر مــني بمنـزلة السمع . . . . . " فلم أره في فهرس الحلية اهــــ. قلـت هــو فيــه وكــذا في الحليــة ٧٣/٤.

مثال خـامس: قـال الألبـاني في صحيحتـه ٦٣٨/١: حديـث ٣٦٥- طبعة رابعة: ويحيى بن مالك هذا قد أغفله كـــل مـــن صنـف في رَجـال السـتة فيما علمنا، فليس هو في التهذيب ولا في التقريــب ولا في التذهيـب اهــــ.

قلت: كذا قال !! وليــس كذلــك بــل هــو مذكــور فيــها "تهذيـب التهذيب للحافظ ابن حجر ١٩/١٢: طبعة دار الفكــر في الكــني (أبــو أيـوب المراغي !!: تناقضات الألبــاني ٢٢/١-٢٣).

طعن الألباني في كتابه "التوسل أنواعــه وأحكامــه" ١٢٨ في سـعيد بـن زيد لما كان في إسناد حديث يخالف مشربه فـأراد أن يضعفــه!! فقـال عنـه مـا نصه: قلت وهذا سند ضعيف لا تقوم به حجة لأمــور ثلاثــة: أولهـا أن سـعيد بن زيد وهو أخو حماد بن زيد فيــه ضعــف، قــال فيــه الحـافظ في التقريـب: صدوق له أوهام، وقال الذهبي في الميزان: قال يحيى بــن ســعيد ضعيــف، وقـال السعدي ليس بحجة يضعفون حديثه، وقــال النســائي وغــيره ليــس بـالقوى، وقال أحمد ليس به بأس كان يحيى بن سعيد لا يســتمرئه اهــــ.

قلت: ولم يذكر الألباني المتناقض!! أن سعيد بن زيــد هــذا مــن رجـال مسلم في الصحيح كما لم يذكــر أن ابــن معـين ملــك الحفـاظ وابــن سـعد

والعجلي وسليمان بن حرب قالوا عنه، ثقة، وإن البخاري والدارمي قالا عنه: صدوق حافظ، ولا ذكران ابن عدى قال عنه، وليس له منكر، كما في تهذيب التهذيب ٢٩/٤: لأن هذه الأشياء مما تعكر عليه في مثل هذا المقام أعنى كتابه "التوسل أنواعه وأحكامه" لكنه تناقض في موضع آخر في كتبه إذا ظهر حقيقة القول والأمر في سعيد بن زيد هذا إذ قال في ارواء غليله (٣٣٨/٥) عن إسناد فيه سعيد بن زيد ما نصه: قلت: وهذا إسناد حسن رجاله كلهم ثقات، وفي سعيد بن زيد، وهو أخو حماد، كلام لا ينزل به حديثه عن رتبة الحسن إن شاء الله تعالى، وقال ابن القيم في الفروسية ٢٠ وهو حديث جيد الإسناد اهـ.

فانظروا !! كيف نص صراحة على توثيق سعيد بن زيد ونقض ما بناه في الموضع الأول ! فيا للعجب من هذا التلاعب !! وما جوابه عن مثل هذا التلاعب الواضح!!؟

وكذا الألباني يرد على الحافظ الهيثمي والسيوطي والسيد أبي الفضل الغماري وغيرهم، ويحسن حديثه إذا احتج هو به، وفي ذلك مالا يخفى من التعصب الظاهر، مثلا عاب الألباني على الحافظ الهيثمي والسيوطي والمناوى وكذ لك على المحدث أبي الفضل الغماري والقلعجي في سلسلته الضعيفة ٣٠٢/٤. تصحيحهم لحديث هناك في إسناده عبد الله بن صالح فضعفه لأن حديثه في هذا المقام فيه اثبات الفراسة التي يقول بها أهل الله من العلماء الصالحين فقال عنه ٣٠٠ ما نصه، إذ كيف يكون ابن صالح لا بأس به وحديثه حسنا مع كثرة غلطه وبالغ غفلته حتى أدخلت الأحاديث المفتعلة في كتبه فيحدث بها وهو لا يدرى، انتهى كلامه !!.

قلت: ولم يذكر هنالك ان عبد الله بن صالح هذا من رجال البخاري لأن الحديث لا يوافق مزاجه، كما أنه لم يذكر أن ابن معين وجماعة من أئمة النقاد وثقوه !! قلت: قد تناقض الألباني تناقضا ظاهرا في مواضع أخرى من

كتبه فحسن أسانيد فيـــها عبـــد الله بـــن صـــالح، وإليـــك، قـــال في سلســـلته الصحيحة ٢٢٩/٣: عن اسناد هناك فيه ابن صالح هذا ما نصـــه: قلـــت وعليـــه فالإسناد جيد لأن راشد بن سعد ثقة اتفاقا، ومن دونـــه مـــن رجـــال الصحيـــح، وفي عبد الله بن صالح كلام لا يضر هنا إن شـــاء الله . . . اهـــ.

وقال في صحيحته أيضا ٤٠٦/٢: عن ســـند فيـــه ابـــن صـــالح وهـــو إسناد حسن في المتابعات اهـ. وقال عنه في صحيحتـــه أيضـــا ٦٤٧/٤: فـــهو حجة عند المتابعة اهـــ.

قلت: وفي الموضع الأول الذي ضعفه فيه له متـــابع وهـــو عطيـــة العـــوفي حسن له الألباني أيضا في المتابعـــات والشـــواهد في مواضـــع لا أكـــاد أحصيـــها منها قوله في صحيحته ٦٧/٣: عن حديث يرويه عطية عـــن أبي ســـعيد، وقـــال عنه الترمذي حديث حسن ما نصه قلت: يعنى حسن لغـــيره وذلـــك لأن عطيـــة العوفي ضعيف اهـــ (تناقضات الألباني ٦٥/٢-٦٩).

الألباني يضعف القـــاضي أبـــا يوســـف صـــاحب الإمـــام أبي حنيفـــة في موضع ويوثقه في موضع آخر تعصبا للامـــام القـــاضي أبـــو يوســـف؟ فقـــال في ضعيفته ٣٠/٢: في حديث رواه القاضي أبو يوسف في كتابـــه "الخـــراج" فقـــال هناك: أبو يوسف فيه ضعف من قبل حفظه، قال الفلاس: صـــدوق كثـــير الخطـــأ " وضعفه البخاري وغيره ووثقه ابن حبان . . . . اهـــ. وليـــس لأبي يوســـف هنا في الحقيقة ذنب إلا لأنه حنفي روى حديثا يؤيد ويوافـــق مذهـــب الإمـــام أبي حنيفـــة !!

قلت: ومن عجائب هـــذا الألبـــاني !! وغرائـــب تناقضاتـــه أنـــه اعتمـــد توثيق أبي يوسف في مكـــان آخـــر !! وذلـــك في ارواء غليلـــه ٢٧٣/٥: حيـــث قال عنه ما نصه. قلت: وهذا سند جيد، رجاله ثقـــات، رجـــال الشـــيخين غـــير يعقوب بن إبراهيم، وهو أبو يوســـف القـــاضي صـــاحب أبي حنيفـــة رحمـــه الله، وقد اختلفوا فيه، فوثقه جماعة، وضعفـــه آخـــرون، ولم يتبـــين لي ضعفـــه اهـــ.

فتأملوا في هذا التناقض العريـــض؟

الألباني يضعف أبا العــوام القطـــان في حديـــث فيــه رائحــة التصــوف ويوثقه في موضع آخر تعصبا، فقال في ضعيفتـــه ٤٣٥/٤: في حديـــث الأبـــدال ما نصه: لكن في الطريق إليه أبو العوام وهو عمـــران بـــن داود القطـــان، وفيـــه ضعف من قبل حفظه، قال البخاري: صدوق يهم، قال الدارقطـــني: كـــان كثـــير المخالفة والوهم، اهــ. وتناقض في موضع آخر فـــاحتج بعمـــران هـــذا، وذلـــك في ارواء غليله ٣١١/٢: حيث قال قلت: وهـــذا ســـند حســـن رجالـــه كلـــهم ثقات، وفي عمران القطان كلام يســـير لا ينـــزل حديثـــه عـــن رتبـــة الحســـن اهــ. فتأملوا في هذا التعصب المشـــين.

وكذا الألباني يضعف سعيد بن أبي هـــلال في حديـــث الســـبحة يخـــالف مشربه، ويوثقـــه في موضـــع آخـــر! فقـــال في سلســـلته الضعيفـــة ١(١١٤/): حكي الساجي عن أحمد أنه اختلط، فأني للحديـــث الصحـــة أو الحســـن؟!

قلت: تناقض إذ قال في ارواء غليلـــه ١١٠/١: عـــن ســـند فيـــه ســـعيد ابن أبي هلال هـــذا، رواه أحمـــد ٤٠٠/٢: ورجالـــه ثقـــات اهـــ (نتاقسضات الألبـــاني ٨٥/٢-٨٧).

الألباني يضعف الفضيل بن ســـليمان في موضـــع لم يعجبـــه حديثـــه لأنـــه يتعلق برفع القبور، ويصحح حديثـــه في موضـــع آخـــر لا يخـــالف مشـــربه، في ارواء غليله ٢٠٧/٣: في سند حديـــث جـــابر ﷺ "أن النـــبي رفـــع قـــبره عـــن الأرض قدر شبر" فقال هناك ما نصه: وهو ان احتـــج بـــه الشـــيخان فقـــد قـــال الحافظ في التقريب صدوق له خطأ كثـــير اهـــ.

قلت: ونقض ما ابرمه هنـــا، وتنـــاقض إذ قـــال في صحيحتـــه ٢١٥/٣، عن حديث في إسناده فضيل بن سليمان هذا ما نصـــه: وإســـناده جيـــد رجالـــه رجال البخاري، وفي الفضيل كلام لا يضر اهـــ. فـــهل هـــذا هـــو التحقيـــق؟ أم التلفيـــق!! (تناقضـــات الألبـــاني ٨٩/٢). !!!!

يقول الألباني: عن بعض رواة الأحاديث لم أجد من ترجمه مع كونه مترجما في أكثر المراجع القلمية وكتب الجرح والتعديل المطبوعة فضلا عن المخطوطة، وهذا من دلائل قلة بضاعته في هذا الفن الذي يدعى أنه إمام فيه لا يساويه إمام، والحق أنه لم يهتد لذلك لأنه ليس من أرباب هذا الفن وإن أكثر الكتابة والتسويد فيه، وفي أمثاله يقال:

فَدَعْ عَنْكَ الْكِتَابَةَ لَسْتَ مِنْهَا ❁ وَلَوْ سَوَّدتَّ وَجْهَكَ بِالْمِدَادِ

وإليك مثالا واضحا على ذلك: عبد الأعلى بن عبد الله بن أبي فروة.

قال الألباني: في ضعيفته ٢١٣/١: وهو مجهول لم أجد من ترجمه اهـ

قلت: ليس كذلك، فإن عبد الأعلى ثقة مترجم في كتب كثيرة، ولما كنت لست من أهل هذا الميدان لم تعرفه، فلقد ترجمه الحافظ ابن حجر في تهذيب التهذيب ٨٧/٢:(دار الفكر) فقال: روى عن المطلب بن عبد الله بن حنطب وزيد بن أسلم، وابن المنكدر، والزهرى، وغيرهم، وعنه سليمان بن بلال والدَّرَاوَرْدِيُّ، والوليد بن مسلم، وحاتم بن إسمعيل، وابن وهب وعدة.

قال ابن معين: أولاد عبد الله بن أبي فروة كلهم ثقات إلا اسحق اهـ. ووثقه أيضا الحافظ يعقوب بن سفيان الفسوى في المعرفة والتاريخ ٥٥/٣: حيث قال عبد الله وعبد الحكيم وعبد الأعلى بنو أبي فروة ثقات اهـ وترجمه ابن حبان في الثقات ١٣٠/٧: والبخاري في تاريخه ٧١/٦: وابن أبي حاتم في الجرح والتعديل ٢٧/٦: والحافظ ابن حجر في تقريب التهذيب ٣٣١ طبعة عوامة: وقال عنه ثقة فقيه.

والألباني يقول: وهو مجهول لم أجد من ترجمه فيا للعجب! فليستيقظ، أولئك المحققون الكسالي الذين يعتمدون على كلامه في هذا الفن.

قال الألباني: عن عمر وبن غالب الهمداني الكوفي، في ارواء غليله ٢٥٤/٧: عند الكلام على أحد الأسانيد، ورجاله ثقات غير عمر وبن غالب وثقه ابن حبان ولم يرو عنه غير أبي اسحق هو السبيعي اهـ.

قلت: ليس كذلك! فإن عمر وبن غالب هـذا تـابعي ثقـة جليـل، روى عن سيدنا علي ﷺ وسيدنا عمار والسـيدة عائشـة رضـوان الله عليـهم، وقـد وثقه الحافظ النسائي زيادة على توثيق ابـن حبـان كمـا في التـهذيب ٧٧/٨: وصحح له الـترمذي، كمـا في مـيزان الذهـبي ٢٨٣/٣: تناقضـات الألبـاني ٩٨/٢-١٠١.

ومن أوهامه الشنيعة أنـه قـال في إرواء غليلـه ١٣٤/٦: عن سـند هناك أخرجه الحاكم عن محمد بن عمران بـن أبي ليلـي أنبـأ أبي عـن أبي ليلـي عن الشعبي. . . . الخ ما نصه قلـت: وابـن أبي ليلـي هـو محمـد بـن عبـد الرحمن، وهو سيئ الحفـظ.

أقول: ليس كذلك، بل ابن أبي ليلي الذي في هـذا السـند هـو عمـران بن محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلي الذي قال عنـه صـاحب "التقريـب" برقـم ٥١٦٦: مقبول، وهو من رجال الترمذي وابن ماجه، وليس كمـا توهمـت أنـه محمد بن عبد الرحمن بـن أبي ليلـي الأنصـاري المـترجم في "التقريـب" برقـم ٦٠٨١- الذي قيل عنه هناك "صدوق سيئ الحفظ" فقـد اختلـط عليـك هنـا راو بـآخر !!.

أبو مريم الأنصـاري: بـخ دت: قـال الألبـاني في صحيحتـه ٤٨٦/٣: رواه الطبراني في الأوسط ٩٥/١ من الجمع بـين المعجمـين: عـن كثـير النـواء حدثني أبو مسلم الأنصاري وكان ابن خمسـين ومـأة سـنة سمعـت عمـر بـن الخطاب ثم قال الألباني: وأبو مسلم الأنصاري هذا المعمـر لم أعرفـه" اهـــ.

قلت: لقد غلطت غلطا فادحا، فأبو مسـلم هـذا الـذي ادعيتـه هـو: وأبو مريم الأنصاري ثقة من رجـال التـهذيب، ففـي مجمـع البحريـن ٦٩/٢: نسخة الحرم المكي، واضح تماما بأنه أبو مريم الأنصـاري: فـهذا خلـط واضـح بين راو بآخر أيضـا.

شعيب بن رزيق الطائفي الثقفـي: قـال الألبـاني عنـه في إرواء غليلـه

٧٨/٣: فيه كلام يسير لا ينـزل الحديث به عن رتبة الحسن اهـ.

قلت: قد خلط وذلك لأنه ظن أن شعيب بن رزيق الطائفي هو الشامي الذي يكنى بأبي شيبة المقدسي الذي لم يترجم في "التقريب" ص ٢٦٧- غيره أي لا قبله ولا بعده في إسم شعيب، فظنه هو لاعتماده على التقريب فقط، ولم يرجع "للتهذيب" ولو رجع "للتهذيب" لوجده ولم يجد فيه كلاما: (عبد الله بن عبيد الله بن عمر بن الخطاب العدوى دس) قال الألباني: عنه في إرواء غليله ٩٣/٨: عبد الله وهو ابن عبد الله بن عمر بن الخطاب: ابن عبيد بن عبيد الله
قال أبو حاتم لا أعرفه اهـ.

قلت: ليس كذلك: وقد خلط الألباني، ووهم ولم يصب، فالرجل ليس ابن عبد الله بن عمر وإنما هو ابن عمر وعمه عبد الله بن عمر، كما فى تهذيب التهذيب ٢٦٨/٥: ثم الرجل عبد الله بن عبيد الله قد روى عنه اثنان ووثقه ابن حبان، فكيف يقتصر الألباني على قول أبي حاتم فيه لا أعرفه؟

عبد الرحمن بن زيد بن أسلم ت ق. قال الألباني في صحيحته ١٧٥/١: الثاني عن ابن زيد قال حدثني أبي قال قال أبو ذر فذكره، ثم قال بعد ذلك، بثلاثة اسطران ابن زيد هو عمر بن محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر بن الخطاب، وهو ثقة من رجال الشيخين اهـ.

قلت: ليس كذلك، فقد اختلط عليك راو بآخر!! لأن ابن زيد هذا هو عبد الرحمن بن زيد بن أسلم "ضعيف" كما في التقريب ص ٣٤٠.

الألباني يختلط عليه حديث بآخر أيضا:

ولم يقتصر خطأ الألباني على أن يختلط عليه راو بآخر فحسب، وإنما تعدى خطأه إلى أكثر من ذلك إذا ختلط عليه حديث بآخر، وإليك مثالا واضحا على ذلك، ذكر الألباني: في تعليقه على "سنة ابن أبي عاصم" ص ٢٤٤- حديث ٥٥٤- حديث أبي رزين مرفوعا: ضحك ربنا من قنوط

عباده وقرب غيره. قال أبو رزين: يا رسول الله ويضحك ربنا ؟ قال نعم، قال لن نعدم من رب يضحك خيرا.

قال الألباني: عقبه، إسناده ضعيف، وقد مضى الكلام عليه برقم ٤٥٩- وهو طرف من الحديث المتقدم بعضه هناك، وقد خرجته ثم اهـ.

قلت: كلا، ليس كذلك، لأنك لم تخرجه ثَمّ، وذلك لأن الحديث رقم ٤٥٩- ليس هذا، وإنما هو حديث آخر عن أبي رزين ونصه، قلت: يا رسول الله أكلنا يرى ربه يوم القيمة؟ قال: أكلكم يرى القمر مخليا به؟ قال: قلنا نعم، قال: "الله أعظم" قلت: اختلط هذا على الألباني بذاك انخداعا بالسند، لأنه رأى كلامنما عن وكيع عن أبي رزين،

والحق: أن الأول ليس طرفا من الثاني، ولا العكس بل كل واحد منهما مستقل وإن اتحد السند، فكثير من الأحاديث المختلفة تتحد أسانيدها بل ان هذا الحديث لم يتحد سنده عند ابن أبي عاصم في "سنته" فرقم ٤٥٩- هو من طريق يعلى بن عطاء عن جعفر عن وكيع عن ابي رزين ورقم ٥٥٤ من طريق يعلي بن عطاء عن وكيع عن أبي رزين، فالثاني ليس فيه جعفر أو سقط فلم يتقن ضبطه، ولم يعرف الألباني واحدا مما مر، ثم إن كلا منهما حديث مستقل كما في سنن ابن ماجه ٦٤/١: برقم ١٨٠ و ١٨١ وكذلك في مسند أحمد ١٢/٤.

وقع تناقض شنيع جدا للألباني في رواية شريح عن أبي مالك الأشعري: ضعف الألباني في ضعيفته ١٩/٤ حديثا من طريق ضمضم عن شريح عن أبي مالك الأشعري قال: قال رسول الله ﷺ "إن الله أجاركم من ثلاث خلال أن لا يدعو عليكم نبيكم فتهلكوا جميعا، وإن لا يظهر أهل الباطل على أهل الحق وإن لا تجتمعوا على ضلالة".

وأعله بالإنقطاع بين شريح وابن مالك الأشعري، فقال: وهذا إسناد، رجاله ثقات، لكنه منقطع بين شريح، وهو ابن عبيد الحضرمي

المصرى وابن مالك الأشعري فإنه لم يدركه، كما حققـه الحافظ في "التهذيب" فكأنه ذهل عن هذه الحقيقة حين قال في "بذل الماعون ١/٢٥ وسنده حسن اهـ ثم قال الألباني بعد ذلك ص ٢٠، وبالجملة فالحديث ضعيف الإسناد لا نقطاعه اهـ.

قلت: إذا كان الأمر كذلك فلم التناقض الفاضح والتخابط اللائح إذن؟ ولماذا تصحح رواية شريح هذا عن أبي مالك الأشعري في موضع آخر" حيث يحلو لك؟ قال الألباني في صحيحته ٣٩٤/١: عند حديث رقم ٢٢٥ إذ أولج الرجل في بيته" ما نصه، أخرجه أبو داود في سننه رقم ٥٠٩٦ عن اسماعيل حدثنى ضمضم عن شريح عن أبي مالك الأشعري قال: قال رسول الله ﷺ، قلت: وهذا اسناد صحيح رجاله كلهم ثقات، واسمعيل هو ابن عياش وهو صحيح الحديث عن الشاميين، وهذا منها، فان ضمضم وهو ابن زرعة بن ثوب، شامي حمصى، وشريح هو ابن عبيد الحضرمي الحمصى ثقة فالسند كله شامي اهـ.

قلت: فهنيئا لك وهنيئا لشيعتك على هذا الخلط فمن الذي ذهل الآن أنت أم الحافظ ابن حجر؟ وقد وقع له في هذا السند تناقض آخر وذلك في ضمضم بن زرعة فقد قال في صحيحته ٢-١٤٤ عن ضمضم هذا، وثقه جماعة وضعفه أبو حاتم، وقال الحافظ صدوق يهم اهـ. ثم صحح حديثه بالشواهد، فقال: والحديث صحيح فإن له شواهد اهـ. فتأملوا بالله عليكم.

يزعم الألباني عن أحاديث أنها غير موجودة حتى في الأجزاء والأمالي المخطوطة مع أنها موجودة في أشهر دواوين السنة المطبوعة، من أغرب الغرائب وأعجب العجائب ان الألباني يزدري ويسخر بكثير من العلماء الحفاظ من أهل الحديث ويعيبهم بقصور الإطلاع ويجعل نفسه مرجعا للمسلمين ما عليه مزيد ويحاول أن يتشبه بأئمة أهل الحديث، فيقول عن

بعض الأحاديث لم يجده في ديوان من دواوين السنة، ويرمي كثيرا من جهابذة الحفاظ بالتناقض أو الغفلة، مع أنه هو الموصوف بذلك، ومع كون الحديث الذي نفاه موجودا في أشهر كتب السنة المطبوعة، وإليك مثالا واضحا على ذلك: أورد صاحب "مشكوة المصابيح" الخطيب التبريزي في كتابه المذكور ٦٢/١: حديث سيدنا ابن عمر ﷺ قال رسول الله ﷺ "اتبعوا السواد الأعظم فإنه من شذ شذ في النار".

قال الألباني: معلقا عليه لم أجده في شيئ من كتب السنة المعروفة حتى الأمالي والفوائد والأجزاء التي مررت عليها وهي تبلغ المئات اهـ.

قلت ليس كذلك: فالحديث موجود في مستدرك الحاكم ١١٥/١: وإليك اسناده ومتنه: قال الحاكم: حدثنا أبو الحسين محمد بن أحمد بن تميم الأصم ببغداد، حدثنا جعفر بن محمد بن شاكر، حدثنا خالد بن يزيد القرني، حدثنا معتمر ابن سليمان عن أبيه عن عبد الله بن دينا رعن سيدنا ابن عمر ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ "لا يجمع الله هذه الأمة على الضلالة أبدا، وقال يد الله على الجماعة، فاتبعوا السواد الأعظم فإنه من شذ شذ في النار".

قلت: لم يجد الألباني هذا الحديث لأنه ليس بمحدث إذ لم يقرأ على أهل الفن وأرباب الصناعة حديث رسول الله ﷺ وإنما هو مقلب فهارس لا غير كما قيل.

وَكُتُباً كَثِيرَةُ الصُّفُوفِ ❁ عَلَى الْكِتَابِ وَعَلَى الرُّفُوفِ
تحَظُّكَ مِنْهَا أَنْ تُقَلِّبَ الْوَرَقْ ❁ وَلَمْ تَصِلْ لِلْحْمِ مِنْهَا وَالْمَرَقْ
مُهْلاً هَدَاكَ اللهُ مَا الْحَدِيثُ لَكْ ❁ مَنْ خَاضَ فِي اللُّجَّةِ حَتْماً قَدْ هَلَكْ

فلما لم يجد الألباني أول الحديث كما يتخيل اتبعوا السواد... في الألف التي تليها التاء ظنه غير موجود حتى في الأمالي والأجزاء التي تبلغ المئات! فلا يغترن أولئك المحققون الذين يعولون على مثل كتبه ولا يرجعون إلى المصادر الأصلية بعد اليوم لئلا يصبحوا مهزلة وضحكة أمام طلبة العلم

وأهل هذا الشأن.

وكذا ضعف الألباني في اللغة العربية: وهذا الباب أيضا له فيه أغلاط كثيرة، ذكرنا شيأ يسيرا جدا منها في الجزء الأول ولا بأس بذكر طرف نزر من بعض أمثلتنا أيضا: فنقول وبالله تعالى التوفيق.

١- يقول في سلسلته الضعيفة ٣٣٣/٢: ما نصه: ان حماد اله أوهاما اهـ فعكس عمل ان فجعله عمل كان وأخواتها، وهذا قلب صريح لمقاييس اللغة، والصواب ان يقول ان حمادا له أوهام.

٢- ويقول في صحيحته ٣١٥/٤: في حديث رقم ١٧٣٦- على كل زوجة سبعون حلة يَبْدُ ومُخُّ ساقها اهـ. بخفض آخر حرف من كلمة حلة لأنه فاقد للتمييز، فالتميز عنده بالكسر خلافا للعرب، وهكذا تعاكس شذ وذاته في جميع المجالات، ولله في خلقه شؤون.

٣- ويقول في سلسلته الصحيحة ٤٧/١: ما نصه، لكنهما غير متهمان اهـ. قلت: لو تحرى الصواب لعرف أن الصحيح أن يقول لكنهما غير متهمين وهذا مما يدلك على ان هذه أغلاط طبعية لا أخطاء مطبعية: تناقضات الألباني ١٠٨/٢-١١٨.

قال الألباني: في كتابة التوسل أنواعه وأحكامه ص ١٢٠ من الطبعة الثانية مضعفا مالك الدار، من أن رجلا جاء إلي قبر النبي ﷺ فقال يا رسول الله استسق لأمتك فإنهم قد هلكوا الخ ما نصه: قلت : والجواب من وجوه:

الأول: عدم التسليم بصحة هذه القصة، لان مالك الدار غير معروف العدالة والضبط، وهذان شرطان أساسيان في كل سند صحيح كما تقرر في علم المصطلح.

وقد أورده ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل، ولم يذكر راويا عنه غير أبي صالح هذا ففيه اشعار بأنه مجهول ويؤيده أن ابن أبي حاتم نفسه مع سعة حفظه وإطلاعه لم يحك فيه توثيقا، فبقي على الجهالة ولا ينافي هذا قول

الحافظ بإسناد صحيح من رواية أبي صالح السمان لأننا نقول انــه ليس نصـافي تصحيح جميع السند بل إلى أبي صالح فقط، ولو لا ذلك لما ابتدأ هو الإسناد من عند أبي صالح ولقال رأسا عن مالك الدار وإسناده صحيح ولكنه تعمد ذلك ليلتفت النظر إلى أن ههنا شيأ ينبغي النظر فيه.

والعلماء إنما يفعلون ذلك لأسباب منها أنهم قد لا يحضرهم ترجمة بعض الرواة فلا يستجيزون لأنفسهم حذف السند كله، لما فيه من ايهام صحته لا سيما عند الإستدلال به، بل يوردون منه ما فيه موضع للنظر فيه وهذا هو الذي صنعه الحافظ رحمه الله هنا، وكانه يشير إلى تفرد أبي صالح السمان عن مالك الدار كما سبق نقله عن ابن أبي حاتم، وهو يحيل بذلك إلى وجوب التثبت من حال مالك هذا، أو يشير إلى جهالته والله أعلم، هذا علم دقيق لا يعرفه إلا من مارس هذه الصناعة، ويؤيد ما ذهبت إليه أن الحافظ المنذري أورد في الترغيب قصة أخرى من رواية مالك الدار عن عمر ثم قال: رواه الطبراني في الكبير ورواته إلى مالك الدار ثقات مشهورون، ومالك الدار لا أعرفه، وكذا قال الهيثمي في مجمع الزوائد، وقد غفل عن هذا التحقيق صاحب كتاب "التوسل" فاغتر بظاهر كلام الحافظ وصرح بأن الحديث صحيح اهـ كلام الألباني.

ولا يخفى: بيان فساد كلام الألباني هذا وبطلانه، كل ما ذكره الألباني هنا اما أنه دال على قصور الإطلاع أو التلاعب والتدليس والتعصب والتعمية واخفاء الحقائق.

مالك الدار: روى عنه أربعة رجال وليس رجلا واحدا كما زعم الألباني نقلا عما اقتصر عليه ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل، وابن أبي حاتم لم يشترط ذكر جميع من روى عن الرجل في التراجم التي يذكر، فما قال الألباني باطل بلا مثنوية.

قال الحافظ ابن حجر العسقلاني في كتابه "الإصابة في تمييز الصحابة

٤٨٢/٣: في القسم الثالث، وهم الذين قال عنهم الحافظ ص ٤٨٢ من كان في عهد النبي ﷺ ويمكنه أن يسمع منه ولم ينقل أنه سمع منه سواء كان رجلا أو مراهقا أو مميزا، ما نصه: روى عنه أبو صالح السمان وابناه عون وعبد الله ابنا مالك فهؤلاء رواة ثلاثة عن مالك الدار.

ثم قال الحافظ: وروينا في فوائد داود بن عمرو والضبي، جمع البغوى من طريق عبد الرحمن بن سعيد بن يربوع المخزومي عن مالك الدار قال دعاني عمر بن الخطاب اهـ. فهذا رابع الرواة عن مالك الدار فأين كلام الألباني "من تفرد أبي صالح السمان بالرواية عن مالك الدار ؟"

وجزم الحافظ في الاصابة هناك بأن مالكا له إدراك، وقد أورد مالكا هذا ابن حبان في كتابه الثقات ٣٨٤/٥: ولم يصفه باغراب أو تفرد أو نكارة رواية، وقال ابن سعد: في الطبقات الكبرى ١٢/٥: وكان معروفا اهـ وقال الحافظ الخليلي في كتابه الإرشاد ٣١٣/١: تابعي قديم متفق عليه أثنى عليه التابعون اهـ.

قلت: وهذا كاف في توثيقه: وقال الحافظ ابن حجر في ترجمته في الإصابة ٤٨٤/٣: وقال إسمعيل القاضي عن على بن المديني كان مالك الدار خازنا لعمر اهـ.

قلت: الاصل إن سيدنا عمر ﷺ لا يضع خازنا على بيت المال إلا من يكون عدلا ضابطا حتى يتبين لنا خلاف ذلك وإنه ليس كذلك، ثم لم يطعن في مالك الدار ولم يجرحه أحد من أهل العلم البتة، والحمد لله تعالي: وقول الحافظ المنذري لا أعرفه وكذا متابعة الهيثمي له ليس جرحا بإتفاق أهل العلم، ومن عرف فهو حجة على من لم يعرف، كما أن من علم حجة على من لم يعلم، والألباني يقول ذلك ويكرره كثيرا ولكن ليس القول كالفعل، وقد وثق الألباني عدة رجال لم يوثقهم إلا ابن حبان.

روى عن الرجل منهم اثنان أو أكثر،

منهم محمد بن الأشعث، الـذي قـال فيـه وفي حديثـه في صحيحتـه ٢/٣١٣: إسناده جيد رجاله ثقات رجال مسلم غير محمـد بـن الأشـعث وقـد وثقه ابن حبان وروي عنه جماعة وهو تابعي كبـير اهــ فلم لم يوثـق الألبـاني مالك الدار الذي يماثل ويشاكل هذا الرجل بهـذا الوصـف بـل يزيـد عليـه ؟ تناقضات الألبـاني ٢/٢٨٤-٢٨٧.

أَقُولُ: تَمَامُ سَنَدِ حَدِيثِ مَالِكِ الدَّارِ هَكَـذَا: حدثنـا أبـو معاويـة عـن الأعمش عن أبي صالح عن مالك الدار، قال: وكان خـازن عمـر علـى الطعام قال: أصاب الناس قحط في زمن عمر فجاء رجـل إلي قـبر النـبي ﷺ فقـال يـا رسول الله استسق لأمتك فإنهم قد هلكوا. . . . . الحديـث: مصنـف لإبـن أبي شـيبة ١٢/٣١.

١- أبو معاوية الضرير: أحد الأئمة الأعـلام الثقـات، لم يتعـرض إليـه أحد، وقال ابن خراش: يقال هو في الأعمـش ثقـة وفي غـيره فيـه اضطـراب وكذلك قال عبد الله بـن أحمـد: سمعـت أبي يقـول: هـو في غـير الأعمـش مضطرب لا يحفظها حفظا جيدا، علي بن مسـهر أحـب إلي منـه في الحديـث، وقال الحاكم احتج به الشيخان، وقد اشـتهر عنـه الغلـو أي غلـو التشـيع، وروي عباس عن ابن معين قـال: روي أبـو معاويـة عـن عبيـد الله أحـاديث مناكير، وقال العجلي ثقة يرى الإرجاء، وقال يعقـوب ابـن شـيبة: ثقـة ربمـا دلس وكان يرى الارجاء ثم قال: يقال إن وكيعـا لم يحضـر جنازتـه للارجـاء، وقال أبو داود: وكان مرجئا، وقال ابـن خـراش: صـدوق وهـو في الأعمـش ثقـة (ميزان الإعتدال للذهبي ٤/٥٧٥).

٢- سليمان بن مهران الكاهلي -الكوفي- الأعمـش أبـو محمـد، أحـد الائمة الثقات، عداده في صغار التابعين ما نقمـوا عليـه إلا التدليـس، وقـال جرير بن عبد الحميد: سمعت مغيرة يقـول أهلـك أهـل الكوفـة أبـو اسـحق وأعيمشكم هذا، كأنه عني الرواية عمـن جـاء وإلا فـالأعمش عـدل صـادق

ثبت صاحب سنة وقرآن يحسن الظن بمن يحدثه ويروى عنه ولا يمكننا أن نقطع عليه بأنه عِلِم ضعفَ ذلك الذي يدلسه فإن هذا حرام: قلت وهو يدلس وربما دلس عن ضعيف ولا يدرى به فمتى قال "حدثنا" فلا كلام ومتى قال "عن" تطرق إليه احتمال التدليس إلا في شيوخ له أكثَرَ منهم كابراهيم وابن أبي وائل، وأبي صالح السمان، فإن روايته عن هذا الصنف محمولة على الإتصال (ميزان الإعتدال ٢٢٤/٢).

٣- ذكوان، أبو صالح السمان الزيات المدني، ثقة، وكان يجلب الزيت إلى الكوفة من الثالثة، مات سنة إحدى ومأة (تقريب التهذيب ٣٣٢/١).

٤- مالك الدار: مولى عمر بن الخطاب، وقد انتموا إلى جُبْلان من حمير، وروي مالك الدار عن أبي بكر الصديق وعمر ﷺ وروي عنه أبو صالح السمان، وكان معروفا (طبقات الكبرى ١٢/٥).

مالك بن عياض مولى عمر هو الذي يقال له مالك الدار، له أدراك وسمع من أبي بكر الصديق ﷺ وروي عن الشيخين ومعاذ وأبي عبيدة، وروي عنه أبو صالح السمان وابناه عون وعبد الله بن مالك، وأخرج البخاري في التاريخ من طريق أبي صالح ذكوان عن مالك الدار أن عمر قال: في قحط المطريا رب ما آلو إلا ما عجزت عنه، وذكره ابن سعد في الطبقة الأولى من التابعين في أهل المدينة، وقال روي عن أبي بكر وعمر ﷺ وكان معروفا، وأبو عبيدة ولاه عمر كيلةَ عيالِ عمر فلما قدم عثمان ولاه القَسْمَ فسمي مالك الدار (الإصابة في تمييز الصحابة ٨/١٠).

مالك الدار مولى عمر بن الخطاب ﷺ، تابعي قديم، ومتفق عليه اثني عليه التابعون، وليس بكثير الرواية، روي عن أبي بكر الصديق وعمر وقد انتسب ولده إلى جبلان ناحية (الإرشاد في معرفة علماء الحديث لأبي يعلى ٣١٣/١).

ثم ان أتباع الألباني اعترضوا على حديث مالك الدار الذي فيه

الإستغاثة بعد الوفاة باعتراضات أخر أحدها: الأعمش راوى هذا الحديث مدلس، وعنعنة المدلس غير مقبولة إلا أن يكون معه متابع، ولا متابع للأعمش ههنا، ولم يصرح بتحديث أبي صالح بل رواه عنه عنعنة.

الجواب: أن رواية الأعمش عن أبي صالح مقبولة فإن الأعمش صرح بتحديث أبي صالح كما في صحيح البخاري في باب "الإبراد بالظهر" فقال حدثنا عمر بن حفص حدثنا أبي حدثنا الأعمش حدثنا أبو صالح الخ: قال الحافظ في (فتح الباري ١/١٦٠): يقال ان الأعمش دلس فيه، فقال حدثنا عن أبي صالح، قلت لكن في رواية مسلم عن أبي أسامة عن الأعمش حدثنا أبو صالح فانتفت تهمة تدليسه اهـ.

ولذلك استدل الإمام البخاري وغيره من أئمة الحديث بالحديث المعنعن المروي عن الأعمش، فقال الإمام البخاري في باب "الصوت في مسجد السوق" حدثنا مسدد قال حدثنا معاوية عن الأعمش عن أبي صالح، ولم يأت الإمام البخاري بمتابع ليثبت به تصريح السماع بل استدل به واكتفي بعنعنته والإمام ابن ماجه افتتح كتابه بأحاديث مروية عن الأعمش بطريق العنعنة فلو لم يكن عنعنتهمقبولة لم يعتمد عليها الأئمة المحدثون ولم يستدلوا بها: الوجه الثاني من الإعتراضات: ان مالك الدار الذي عليه مدار الأثر مجهول: سكت عنه البخاري كما سكت عنه ابن أبي حاتم، والقاعدة عند علماء الحديث ان من سكت عنه البخاري وابن أبي حاتم فهو مجهول غير معروف.

الجواب: إن هذه القاعدة مجهولة لم توجد في أصول الحديث، ولعل هذه القاعدة سرى إلى المعترض من قاعدة مثبتة، أن من قال البخاري في حقه لا أعرفه أو سكتوا عنه فهو مجهول متروك الحديث ففهم منها المعترض أن من سكت عنه البخاري فهو مجهول على أن الإمام ابن أبي حاتم والبخاري لم يسكت عن مالك الدار بل ذكراه، فأما ابن أبي حاتم فقد ذكره في كتاب

الجرح والتعديل، تسعماة وأربعة وأربعين من الرجال.

الوجه الثالث: من الإعتراضات: ان إسناد هذا الحديث وإن كان سالما من الطعون المذكورة فلا حجة في الحديث فإن الجائي إلى قبر النبي ﷺ، رجل لا يعرف اسمه وان ذكر في تاريخ الطبري أنه بلال بن الحارث الصحابي فيسند فيه سيف، وسيف ضعيف.

الجواب: ليس مدار الإحتجاج بالحديث المذكور على الرجل الجائي بل على إقرار عمر ﷺ على مجيئ الرجل إلى قبر النبي ﷺ سواء كان الرجل صحابيا أو غيره.

ثم إن هذا الحديث أخرجه جماعة من المحدثين، فقال الحافظ في الإصابة ٤٨٤/٤: أخرجه ابن أبي حيثمة من هذا الوجه مطولا قال أصاب الناس قحط في زمان عمر فجاء رجل إلي قبر النبي ﷺ الخ، وأخرجه الإمام أبو جعفر ابن جرير الطبرى في تاريخ الأمم والملوك ٢٢٤/٤ والإمام ابن الأثير في تاريخه ٥٥٦/٢.

وهذا الحديث ذكره جماعة من العلماء في كتبهم، الإمام السبكي في شفاء السقام ص ١٢٩- والحافظ في فتح الباري ٤١٢/٢ والإصابة ٤٨٤/٣: و ابن كثير في البداية والنهاية٩٢/٧- والإمام القسطلاني في المواهب اللدنية ٦٨/٨-والسيد السمهودي في وفاء الوفاء ١٣٧٤/٤- وكنز العمال ٢٨٩/٤.

قال السقاف: أورد الشيخ الصابوني في مختصره لابن كثير ٥٠٦/٢ حديث أبي هريرة ﷺ مرفوعا: أفش السلام واطعم الطعام وصل الأرحام وقم بالليل والناس نيام ثم ادخل الجنة بسلام" وصرح بصحيحته في الحاشية فلم يعجب الألباني ذلك فأراد أن يشاغب كعادته ويظهر تفوقه الباطل الفارغ على الشيخ الصابوني، فقال متطاولا عليه في ضعيفته ٤٩٣/٣ ما نصه.

والحديث مما صححه الرفاعي في مختصره فما أكثر تعديه وظلمه

لنفسه وقرائه ؟ وشاركه في ذلك بلديه الصابوني ٥٠٦/٢ وزاد عليه . . .
قلت: وقد ذكرتُ أن من عجيب تناقضاته وتخابطاته انه صحح هذا الحديث بعينه وبنفس اسناده في ارواء غليله: ٣٣٨/٣: حيث قال هناك قلت: واسناده صحيح اه تناقضات الألباني٣٠٩/٢ :

الألباني يضعف تعصبا حديثا صححا لأن فيه مخاطبة أحد الصحابة للنبي ﷺ "بياسيدي " عثمان بن حكيم وجدته الرباب: من أعجب وأغرب ما وقع لي في معرفة تعصب الألباني علي السنة الصحيحية وتعديه علي أهلها : تضعيفه في سلسلته الضعيفة لحديث سيدينا سهل ابن حنيف رضه في قوله للنبي ﷺ يا سيدي والرقي صالحة؟ إذ لما كانت هذه اللفظة سنة صحيحة ثابتة لم يستطع اسْتِسَاغَتَها كما جاء "يتجرعه ولا يكاد يسيغه " ابراهيم ١٧ :- اغار عليها بمحاولة تضعيف

وإليك ذلك موضحا : أورد في ضعيفته :٣٣٥/٤ برقم ١٨٥٤ حديث سهل بن حنيف مرفوعا "مروا أبا ثابت يتعوذ، قلت:يا سيدي والرقي صالحة؟ فقال: لا رقية إلا في نفس أو حمة أو لدغة فقال ضعيف اخرجه أبو داود ١٥٤/٢ والحاكم ٤١٣/٤ وأحمد ٤٨٦/٣ وابن السني ٣٨٠ من طريق عبد الواحد بن زياد، حدثنا عثمان بن حكيم حدثتني جدتي الرباب، قالت: سمعت سهل بن حنيف اهـ

ثم قال الألباني : وقال الحاكم : صحيح الإسناد ووافقه الذهبي وفيه نظر، فان عثمان بن حكيم وجدته الرباب غير مشهورين بالعدالة وهما من المقبولين عند الحافظ في تقريبه، وذلك عند المتابعة، كما نص عليه في المقدمة، وقد توبعا علي الشطر الثاني منه اهـ.

قلت: وهذا كلام باطل وتعليل فاسد من وجوه: أولا: عثمان بن حكيم بن عباد بن حنيف الأنصاري الذي يروي عن جدته الرباب ليس مقبولا عند الحافظ في التقريب كما زعم الألباني، بل هو ثقة من رجال

البخاري في التعاليق ومسلم في الصحيح والأربعة: انظر التقريب ص ٣٥٣ طبعة عوامه : برقم ٤٤٦١ فهل يؤتمن بعد هذا الألباني على السنة ورواها، ويرمي مثل المحدث الكوثري باطلا بالتلاعب والتزوير المشين؟

ثم لو رجعنا الي تهذيب التهذيب: ١٠٣/٧(الفكر:)لوجدنا ان الأئمة لم يختلفوا في تعديل عثمان بن حكيم هذا، كما أننا لن نجد هناك ولو واحدا قد طعن فيه أو ضعفه، فتأملوا يا أولي الألباب فهل هذه هي الأمانة العلمية؟

: ثانيا: والرباب جدة عثمان صحح الحاكم والذهبي حديثها، ويقول الألباني: إن من صحح حديث رجل فإنما يعتبر توثيقا له كما مر قريبا في عمر وبن مالك النكري، وهي مقبولة عند الحافظ في التقريب، ولحديثها شاهد ومتابع.

والألباني حسن وصحح حديث أشباهها وشبيهاتها فحديثها حسن لذاته صحيح لغيره، واليك بعض نماذج عن نساء مقبولات لم يرو عنهن إلا واحد صحح الألباني حديثهن،

١- قال الألباني في صحيحته :٤٥٢/٢ عن طريق حديث هناك وسنده مقبول رجاله كلهم رجال الشيخين غير ام سعيد هذه وهي مقبولة غيران الراو ية عنها وهي انيسة لا تعرف كما في التقريب اهـ . فتأملوا كيف يقبل ويصحح أحاديث في اسنادها مقبولة كما في التقريب ٨٧٣٦ وأخري لا تعرف كما في التقريب: ٨٥٤٢ أيضا إذ صادف هوي في نفسه.

قال الألباني : في صحيحته: ٢٧٨/٢ : عن حديث اشتهي تصحيحه، ما نصه: وهذا اسناد رجاله كلهم ثقات غير أم حبيبة هذه: قال الذهبي تفرد عنها وهب أبو خالد، وفي التقريب مقبولة، وقال الهيثمي: ٣٣٧/٥ رواه احمد/والبزار والطبراني، وفيه أم حبيبة بنت العرباض ولم أجد من وثقها ولا جرحها وبقية رجاله ثقات: قلت: وقال الذهبي أيضا: وما علمت في النساء من اتهمت ولا من تركوها: قلت وعليه فحديثها حسن، لأن له شاهدا من حديث عبادة بن الصامت بلفظ اهـ. كلام الألباني:

قلت: إذا حسنت حديث هــذه فلم لم تحسن حديث الربـاب مع اعترافك بان لجملة حديثها شاهدا كمـا لجملـة حديث هـذه شـاهد؟ مع اختلاف اللفظ ؟ ولم لم تعلق قول الذهبي "وما علمـت في النساء مـن اتهمت ولا من تركوها إلا حيث لا يصادم هـواك ومزاجـك؟

ثالثا : لحديث الرباب شاهد في التسويد. أي وصـف النبي ﷺ بالسيادة وهو ما ثبت في الصحيحين من قوله ﷺ "أنـا سـيد ولـد آدم" فلم يسـتنكر الألباني فيضعف الحديث لان فيه لفظة يا سـيدي؟ الجـواب ، لان هـذه اللفظـة النبوية تخالف مشربه ليـس إلا .

رابعا : قوله في هذا الحديث من طريق عبـد الواحـد بـن زيـاد حدثنا عثمان بن حكيم : قلت: ليس هذا الحصر أو إلا طـلاق بجيـد بـل هـو خطـأ، وسيعرف ذلك متي رجع لأهل الفن، فعلي هذا، فحديـث" يـا سـيدي والرقـي صالحة" حديث صحيح، لا سيما والصحابة كـانوا يستعملون لفظـة السـيادة، فهذا سيدنا عمر رضه يقول عـن سـيدنا أبي بكـر وسـيدنا بـلال ﷺ كمـا في البخاري : فتح-٧/٩٩-أبو بكر سيدنا واعتـق سـيدنا يعـني بـلالا والنـبي ﷺاستعمل هذه اللفظة كثيرا-من ذلك قوله عن سبطه الحسـن ﷺ إن ابـني هـذا سيد، رواه البخاري٥/٣٠٦-وغير ذلك كثـير، فلمـا ذا التضعيـف والنظـر في هذا الأمر؟ : تناقضات الألبـاني ٢/٧٢-٨٦

قال السقاف: لا يعذر [الألبـاني]في شـيئ مـن تناقضاتـه وتتخليطاتـه الكثيرة التي هي بالمئات بعذرانه انغر بقول الحافظ الفـلاني أو الإمـام الفـلاني أو انه لم ينشط !! ليكشف عن حال الراوي الفلاني، أو انـه لم يطلـع علـي قـول فلان في هذا الرجل أو كلام فلان في هـذا الرجـل أو ذاك .

وذلك لأنه يعيب علي كبار الحفاظ انهم يقعـون في مثـل ذلـك ويدعـي متبجحا-وهو غير صادق- بأنه لا يقلد أحـدا وانـه قـد اطلـع علـي كـلام الحفاظ في الرجل الذي يحكم عليه، وانه قد رجح عنـده مـا يقولـه في الرجـل

بعد التمحيص الدقيق !! مع أنه من أبعد الناس عن ذلك !! كما انه جعل كتاب "التقريب" كتابا معصوما في غالب الأحوال، الامتي خالف مشربه، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه"!!

واليكم كلامه الذي يثبت ما قدمت ليحاكم إليه ويحكم هو علي نفسه!!-قوله في مقدمة "آداب زفافه" ص ٣٠ لعلمه هو فضلا عن غيره ممن له اطلاع علي كتبي، وبخاصة" صحيح الترغيب والترهيب" إنني كثير المخالفة له، وذلك لأن الله تبارك وتعالي امتن علي ووفقني أن لا أقلد في دين الله أحدا، ما استطعت الي ذلك سبيلا، فتصحيحي موافق له وليس تقليدا:اهـ.

فانظروا كيف يقول بصراحة تامة بأنه لا يقلد-مع أنه غير صادق في هذا- اذن هو غير معذور في أي موضع من كتبه أخطأ فيه أو ناقض فيه نفسه في موضع آخر:

يدعي هذا الألباني أثناء بحوثه المتناقضة بأنه مطلع علي كلام الأئمة في الجرح والتعديل وانه يرجح منها ما تبين له صوابه من ذلك قوله في "صحيحته" ١٣٤/١ في محمد بن راشد المكحولي- مع أنه متناقض فيه كما تجد في هذا الكتاب.

﴿ومحمد بن راشد هو المكحولي الخزاعي الدمشقي-وثقه جماعة من كبار الأئمة، كأحمد وابن معين وغيرهما، وضعفه آخرون ،، وتوسط فيه أبو حاتم فقال: كان صدوقا حسن الحديث: قلت: وهذا هو الراجح لدينا﴾ اهـ. ما شاء الله.

ظَاهِرٌ لِكُلِّ أَحَدٍ

انه لا يفهم معني أي مقالة ولا يجوز الاستنباط منها إلا بعد معرفة مقتضي الحال ومقتضي المكان ومقتضي الزمان لتلك المقالة فان لكل مقام مقالا ولكل مقال مقاما، مثلا إذا حصل لنا جريدة يومية ننظر فيها مقالات

الوزراء أو الملك فقد يمكن لنا الإجتهاد والاستنباط منها لأننا نعرف مقتضي الحال والزمان لتلك المقالات، بخلاف من يحصل له هذه الجريدة بعد ألف عام مثلا فلا يمكن له الاستنباط منها لعدم معرفة مقتضي الحال له، فكذا الفرق بيننا وبين الصحابة والأئمة المتقدمة، فإنهم يعلمون مقتضي الحال والزمان والمكان لكل آية ولكل حديث، لقرب زمنهم بالنبي ﷺ بخلافنا فلا نعرف التاريخ والحال والزمان لآية ما أو لحديث ما تاما أو ناقصا إلا على وجه التقليد.

فقال ابن كثير: رجعنا إلي أقوال الصحابة فإنهم أدري بذلك لما شاهدوا من القرائن والأحوال التي اختصوا بها ولما لهم من الفهم التام والعمل الصالح لا سيما علمائهم وكبرائهم كالأئمة الأربعة الخلفاء الراشدين والأئمة المهتدين المهديين.

قال الإمام أبو جعفر بن جرير: عن مسروق قال عبد الله يعني ابن مسعود ﷺوالذي لا إله غيره ما نزلت آية من كتاب الله إلا وأنا أعلم فيمن نزلت وأين نزلت، بخاري فضائل القرآن: أخرج البيهقي عن الحسين بن الوليد القرشي وهو ثقة، قال قدم علينا أبو يوسف رح من الحج فقال إني أريد أن أفتح عليكم بابا من العلم أهمني ففحصت عنه فقدمت المدينة فسألت عن الصاع فقال صاعنا هذا صاع رسول الله ﷺ ، قلت لهم: ما حجتكم في ذلك؟ فقالوا نأتيك بالحجة غدا،فلما أصبح أتاني نحو من خمسين شيخا من أبناء المهاجرين والأنصار مع كل رجل صاع تحت ردائه، كل رجل منهم يخبر عن أبيه وأهل بيته ان هذا صاع رسول الله ﷺ فنظرت فإذا هي سواء، قال عيرته فإذا خمسة أرطال وثلث بنقصان يسير، فرأيت امرا قويا فتركت قول ابي حنيفة ﷺ في الصاع وأخذت بقول أهل المدينة هذا هو المشهور من قول ابي يوسف رحمه الله:

وقد روي ان مالكا ﷺ ناظره واستدل عليه بالصيعان التي جاء بها

أولئك الرهط فرجع أبو يوسف الي قولـــه،

قال عثمان بن سعيد الدارمي: سمعت علـــي بـــن المديـــني يقـــول عـــيرت صاع النبي ﷺ فوجدته خمسة أرطال وثلث رطل بـــالتمر انتـــهي-كـــذا في نصـــب الرايـــة.

ونقل عن شيخ الوهابيين: نحن أيضـــا في الفـــروع علـــي مذهـــب الإمـــام أحمدبن حنبل ولا ننكر علي من قلد الأئمة الأربعـــة دون غـــيرهم لعـــدم ضبـــط مذاهب الغير كالرافضة والزيدية ونحوهم، فلا نقـــر علـــى شـــيئ مـــن مذاهبـــهم الفاسدة بل نجبرهم علـــي تقليـــد أحـــد الأئمـــة الأربعـــة، ولا نســـتحق مرتبـــة الإجتهاد ولا أحد منا يدعيه ، إلا أنا في بعض المسائل إذا صـــح لنـــا نـــص جلـــي من كتاب أو سنة غير منسوخ ولا مخصوص ولا معارض بـــأقوي منـــه وقـــال بـــه أحد الأئمة الأربعة أخذنا به وتركنـــا المذهـــب اهـــ صيانـــة الانســـان صـــ ٤٧٤.

فأما قوله : إلا أنا في بعض المسائل الخ: فهذا الكـــلام مـــدار كـــل فســـاد ومحط كل عناد، ورده من وجوه-أما أولا: فكيف يصـــح لهـــم نـــص موصـــوف بما ذكر مع اعترافهم بعدم بلوغهم مرتبة الإجتهاد، فـــان هـــذه الأمـــور متوقفـــة علي استقراء الأدلة كلها أوجلها، ولا يقدر عليه الا من بلـــغ مرتبـــة الإجتـــهاد، كما بينه الأئمة : ففي شرح المحلي علي جمع الجوامـــع، إن معرفـــة الدليـــل إنمـــا تكون للمجتهد لتوقفها علي سلامته من المعارض بنـــاء علـــي وجـــوب البحـــث عنه وهي متوقفة على استقراء الأدلة كلها، ولا يقـــدر علـــي ذلـــك إلا المجتـــهد، اهـــ.

وأما ثانيا: فكيف يخالف مذهبُ إمام نصا جليـــا مـــن الكتـــاب أو الســـنة غير منسوخ ولا مخصوص ولا معـــارض مـــع مـــا كـــانوا عليـــه مـــن التقـــوي والاحتيـــاط؟

وأما ثالثا: فلو سلم مخالفته فكيـــف يقلـــده في غـــير تلـــك المســـئلة مـــع

مخالفته النص بحسب التشهي؟ولا يقال : لعله خالف لما قـام عنده من الأدلة لأن قوله" إذا صح لنا نص جلي من كتاب أو سنة غير منسوخ الخ يأبي عن هذا التوجيه،

وأما رابعا: فإذا صح لهم النص المذكور علي دعواه فأي حاجة إلي موافقة أحد الأئمة الأربعة، فإن كان حذرا من مخالفة الإجماع يكفيهم موافقة بعض المجتهدين أي مجتهد كان ، فهذا الكلام في الحقيقة فتح باب لإنكار التقليد، فإنه لما توهم من بعض الأدلة أنه نص موصوف بما تقدم مخالف لمذهب الإمام ترك المذهب وهذه القاعدة للاحتجاج عند العوام وتبعه من بعده، فلما نظروا بعين العناد إلي أئمة الاجتهاد، توهموا كذا وكذا، فرفضوا المذهب في جميعه.

غَيْرُ الْمُسْتَحِقِّ إِذَا اجْتَهَدَ ؟

غير المستحق إذا اجتهد يكون آثما سواء أخطأ أم أصاب، حتى في العاديات فترى أهل الوزارة اشترطوا للتشريح مثلا أهليته حيث منعوا منه من لم يبرع في علم الطب، فلو شرح أحد من غير أهلية له لانتقموا منه سواء شفي المريض أم لا، وأجازوه للمهرة المحصلين، حتى لو شرح المحصل الماهر فمات منه المريض من غير تقصير من الطبيب لا يعنف، فالأهلية شرط لكل أمر عند كل قوم:

عن علي ﷺ أن رسول الله ﷺ بعث جيشا وأمر عليهم رجلا وأمرهم أن يسمعوا له ويطيعوا فأجج نارا وأمرهم أن يقتحموا فيها فأبي قوم أن يدخلوها وقالوا إنما فررنا من النار، وأراد قوم أن يدخلوها فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال: لو دخلوها لم يزالو فيها وقال: لا طاعة في معصية الله إنما الطاعة في المعروف: أبو داود - كتاب الجهاد: وقد جاء في بعض الروآيات أن هذا الرجل كان مازحا وكان معروفا بكثرة المزاح، فلو دخلوا في النار اجتهادا منهم من أنه الطاعة الواجبة فما خرجوا من النار أبدا:

يقول الله تعالي: ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيئ: النحل ٨٩ وقال أيضا: فاسئلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون : النحل ٤٣ وقال ابضا يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وقال هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم: آل عمران٧:-

وقال النبي ﷺ : من قال في القرءان برأيه بغير علم فليتبوأ مقعده من النار: ترمذى: ١٢٣/٢ :-عن جابر رضه قال خرجنا في سفر فأصاب رجلا منا حجر فشجه في رأسه فاحتلم فسأل أصحابه هل تجدون رخصة قالوا ما نجد رخصة وأنت تقدر علي الماء فاغتسل فمات، فلما قدمنا علي النبي ﷺ أخبر بذلك قال قتلوه قتلهم الله ألا سئلوا إذ لم يعلموا فإنما شفاء العي السؤال الخ : أبو داود - ابن ماجه - مشكوة ص ٥٥:-

قال الإمام النووي رحمه الله: قال الخطابي: البيان ضربان بيان جلي تناوله القرآن نصا، وبيان خفي تناوله القرآن ضمنا وكان تفصيل بيانه موكولا الي النبي ﷺ وهو معني قوله تعالي "لتبين لناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون: تهذيب الأسماء واللغات: ٢٢٧/٢:-

وقال ابن جرير رحمه الله: المتأول والمفسر لا يكون خارجا تأويله وتفسيره ما تأول وفسر من ذلك عن أقوال السلف من الصحابة والأئمة، والخلف من التابعين: ابن جرير: ١-٣٢:-

وقال النووي رحمه الله: عن ابن خزيمة قال: لا أعلم سنة لرسول الله ﷺ في الحلال والحرام لم يودعها الشافعي كتبه، وجلالة ابن خزيمة وإمامته في الحديث والفقه ومعرفته بنصوص الشافعي بالمحل المعروف: شرح المهذب: ٢٦/١:-

وقال عبد الوهاب الشعراني رحمه الله: ومعلوم أن المجتهدين علي

مذهب الصحابة سلكوا فلا تجد مجتهدا إلا وسلسلته متصلة بصحابي قال بقوله أو بجماعة منهم: ميزان: ١/٢٦:-

وقال ابن حجر الهيتمي رحمه الله: وفي الخبر المتفق عليه إذا حكم الحاكم أي أراد الحكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر، وفي رواية صحيحة بدل الأولي فله عشرة أجور، قال في شرح مسلم: أجمع المسلمون علي أن هذا في حاكم عالم مجتهد، أما غيره فآثم بجميع أحكامه وأن وافق الصواب، وأحكامه كلها مردودة لأن اصابته اتفاقية، وروي الأربعة والحاكم والبيهقي خبر "القضاة ثلاثة قاض في الجنة، وقاضيان في النار، وفسرا لأول بأنه عرف الحق وقضي به والآخرين بمن عرف وجار، رمن قضي علي جهل: تحفة: ١/١٠١:-

وقال الشعراني رحمه الله: ومما كتبة الخليفة أبو جعفر المنصور، إلي الإمام أبي حنيفة رحمه الله بلغني أنك تقدم القياس علي الحديث، فقال: ليس الأمر كما بلغك يا أمير المؤمنين إنما أعمل أولا بكتاب الله ثم بسنة رسول الله ﷺ ثم باقضية ابن بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم ثم بأقضية بقية الصحابة ثم أقيس بعد ذلك إذا اختلفوا: ميزان: ١/٥٨:-

وفي اليواقيت: وقد تتبعت بحمد الله أدلة المجتهدين فلم أجد فرعا من فروع مذاهبهم إلا وهو مستند إلي دليل إما آية أو حديث أو أثر أو قياس صحيح علي أصل صحيح لكن من أقوالهم ما هو مأخوذ من صريح الحديث او الآية أو الأثر مثلا، ومنه ما هو مأخوذ من المفهوم أو مأخوذ من ذلك المأخوذ وهكذا، فمن أقوالهم قريب وأقرب وبعيد وأبعد، وكلها مقتبسة من شعاع نور الشريعة التي هو الأصل ومحال أن يوجد فرع من غير أصل: اليواقيت والجواهر: ٢/٩٤:-

كُلُّ مُجْتَهِدٍ مُصِيبٌ وَاخْتِلَافُهُمْ اِخْتِلَافُ الصَّحَابَةِ

المسئلة التى لا قاطع فيها من مسائل الفقه فقال الشيخ أبو الحسن

الأشعري والقاضي أبو بكر الباقلاني وأبو يوسف ومحمد صاحبا أبي حنيفة وابن شريج: كل مجتهد فيها مصيب اهـ : جمع الجوامع: ٣٨٩/٢:-

أن السلف كانوا يكرهون لفظ الاختلاف ويقولون إنما ذلك توسعة، خوفا أن يفهم أحد من العوام من الاختلاف خلاف المراد، وقد كان سفيان الثوري رحمه الله تقول: لا تقولوا اختلف العلماء في كذا وقولوا قد وسع العلماء علي الأمة بكذا اهـ : ميزان الكبري: ٢٥/١:-

عن عون بن عبد قال: ما احب أن أصحاب النبي ﷺ لم يختلفوا فانهم لو اجتمعوا علي شيء فتركه رجل ترك السنة ولو اختلفوا فأخذ رجل يقول أحد أخذ بالسنة اهـ . سنن الدارمي: ٨٠/١: نقل الكردي عن الشافعي رحمه الله أن المجتهدين القائلين بحكمين متباينين بمنزلة رسولين جاءا بشريعتين مختلفتين، وكلا هما حق: اهـ الخيرات الحسان ص ١٠:-

ثم الذين يشككون العوام بان الإسلام واحد فكيف صار أربعة مذاهب تراهم يتفرقون أربعة آلاف مذهب، بل يتلون أحدهم في الأحيان كما يتلون الغول:

قال الشعراني : كل مجتهد تابع لما وجد من كلام الشارع لا تخرج في استنباطاته عنه أبدا، وغاية كلام المجتهد انه أوضح كلام الشارع للعامة بلسان يفهمونه لما عندهم من الحجاب الذي هو كناية هنا عن عدم التوفيق لما يحتاج اليه من الخلق سوي رسول الله ﷺ ولو أن حجابهم رفع لفهموا كلام الشارع كما فهمه المجتهدون: ميزان - ٢٣/١-

اختلاف المذهب هو اختلاف الصحابة، وهو رحمة للأمة، وكل مجتهد من المتقدمين مصيب وكل مذهب لهم حق، ومثال الاختلاف في المذاهب كعاطش أمر أولاده بالشراب، فجاء واحد بالماء البارد وواحد بغير البارد وآخر باللبن، واجتهد آخر فأتي بفقاع، فالاختلاف في المذهب كاختلاف هؤلاء الأولاد، فكما أن كلا من الأولاد أطاعوا هنا لأبيهم كذلك العاملون

علي مذاهب مختلفة قد أطاعوا الله تعالي ورسوله ﷺ:

عن أبي هريرة ﷺ قال خطبنا رسول الله ﷺ فقال يا أيها الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا، فقال رجل أكل عام يا رسول الله فسكت حتى قالها ثلثا فقال لو قلت نعم لو جبت ولما استطعتم ثم قال ذروني ما تركتم فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم علي أنبيائهم، فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شيء فدعوه: مسلم: مشكوة ص ٢٢١.

وقال الإمام الغزالي رحمه الله : بعد تفسيره المذاهب في التصويب والتخطئة والمختار عندنا وهو الذي نقطع به ونخطئ المخالف فيه أن كل مجتهد في الظنيات مصيب وأنها ليس فيها حكم معين لله تعالي: المستصفي: ٣٦٤/٢:-

قال الله تعالي: وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث إذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين. ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما: الأنبياء٧٨_٧٩:-

قال الإمام الغزالي رحمه الله: رادا لمذهب المخالف، الآية أدل علي نقيض مذهبهم إذ قال وكلا آتينا حكما وعلما، والباطل والخطأ يكون ظلما وجهلا لا حكما وعلما، ومن قضي بخلاف حكم الله تعالي لا يوصف بأنه حكم الله وأنه الحكم والعلم الذي آتيه الله لا سيما في معرض المدح والثناء: المستصفي: ٣٧٢/٢:- وأما قوله ﷺ : إذا حكم الحاكم فاجتهد وأصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد وأخطأ فله أجر واحد: متفق عليه: مشكوة ص ٣٢٥ باب العمل في القضاء والخوف منه:-

فقال الغزالي رحمه الله : هذا هو القاطع علي أن كل واحد مصيب إذ له أجر وإلا فالمخطئ الحاكم بغير حكم الله تعالي كيف يستحق الأجر: ثم قال: انا لا ننكر إطلاق اسم الخطأ علي سبيل الإضافة إلي مطلوبه لا إلي ما

وجب عليه، فان الحاكم يطلب رد المال إلي مستحقه، وقد يخطئ ذلك فيكون مخطأ فيما طلبه مصيبا فيما هو حكم الله تعالي، وهو إتباع ما غلب علي ظنه من صدق الشهود، وكذلك كل من إجتهد في القبلة يقال أخطأ أي أخطأ ما طلبه ولم يجب عليه الوصول إلي مطلوبه، بل الواجب استقبال جهة يظن أن مطلوبه فيها،

فإن قيل: ولم كان للمصيب أجران وهما في التكليف وأداء ما كلفا سواء؟ قلنا: لقضاء الله تعالي وقدره و إرادته فإنه لو جعل لمخطئ أجرين لكان له ذلك وله أن يضاعف الأجر علي أخف العملين لأن ذلك عنه تفضل ثم السبب فيه أنه أدي ما كلف وحكم بالنص إذ بلغه والآخر حرم الحكم بالنص إذ لم يبلغه ولم يكلف أصابته لعجزه الخ:- المستصفي: ٣٧٣/٢:-

وقال الشعراني : فان قلت: فاذا قلتم أن جميع مذاهب المجتهدين لا يخرج شيء منها عن الشريعة فأين الخطأ الوارد في حديث إذا اجتهدا الحاكم وأخطأ فله أجر وان أصاب فله أجران " مع أن إستمداد العلماء كلهم من بحر الشريعة؟ فالجواب أن المراد بالخطأ هنا هو خطأ المجتهد في عدم مصادفة الدليل في تلك المسألة لا الخطأ الذي يخرج به عن الشريعة لأنه إذا خرج عن الشريعة فلا أجر له لقوله ﷺ كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد.

وقد أثبت الشارع له الأجر فما بقي إلا أن معني الحديث أن الحاكم إذا اجتهد وصادف نفس الدليل الوارد في ذلك عن الشارع فله أجران أجر التتبع واجر مصادفة الدليل وان لم يصادف عين الدليل وانما صادف حكمه فله أجر احد وهو أجر التتبع، فالمراد بالخطأ هنا الخطأ الا ضافي لا الخطأ المطلق، فافهم فان اعتقادنا أن سائر أئمة المسلمين علي هدي من ربهم في جميع أقوالهم، وما ثم إلا قريب من عين الشريعة وأقرب وبعيد عنها وأبعد بحسب طول السند وقصره، وكما يجب علينا الايمان بصحة جميع شرائع الأنبياء قبل نسخها مع اختلافها ومخالفة أشياء منها لظاهر شريعتنا، وكذلك

يجب علي المقلد اعتقاد صحة مذاهب جميع المجتهدين الصحيحة وان خالف كلامهم ظاهر كلام امامه - ميزان ص ٢٥-١/٢٤:

وقال النبي ﷺ: يوم الأحزاب: لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة فأدي بعضهم العصر في الطريق فقال بعضهم لا نصلي حتي نأتيها وقال بعضهم بل نصلي لم يرد منا ذلك فذكر ذلك للنبي ﷺ فلم يعنف واحدا منهم: بخاري: ٥٩١/٢:-

عن أبي سعيد الخدرى ﷺ قال خرج رجلان في سفر فحضرت الصلوة وليس معهما ماء فتيمما صعيدا طيبا فصليا ثم وجدا الماء في الوقت فاعاد أحدهما الصلوة بوضوء ولم يعد الآخر، ثم أتيا رسول الله ﷺ فذكرا ذلك فقال للذي لم يعد أصبت السنة واجز أتك صلوتك وقال للذي توضأ وأعادلك الأجر مرتين:- أبو داود والدارمي: مشكوة ص ٥٥: باب التيمم:-

وقال عبد الوهاب الشعراني رحمه الله: عن الجلال السيوطي رحمه الله: وقد وقع الاختلاف بين الصحابة في الفروع وهم خير الأمة وما بلغنا أن أحدا منهم خاصم من قال بخلاف قوله ولا عاداه ولا نسبه إلي خطأ ولا قصور نظر وفي الحديث اختلاف أمتي رحمة، وكان الاختلاف علي من قبلنا عذابا أو قال هلاكا انتهي:

ومعني رحمة أي توسعة علي الأمة ولو كان أحد من الأئمة مخطئا في نفس الأمر لما كان اختلافهم رحمة، قال: وقد استنبطت من حديث أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم " اننا إذا اقتدينا بأي إمام كان اهتدينا لأنه ﷺ خيرنا بالأخذ بقول من شئنا منهم من غير تعيين وما ذلك إلا لكونهم كلهم علي هدي من ربهم، ولو كان المصيب من المجتهدين واحدا والباقي مخطأ لكانت الهداية لا تحصل لمن قلد الباقين،

وكان محمد بن حزم يقول في حديث " إذا اجتهد الحاكم وأخطأ فله أجر وان أصاب فله أجران " أن المراد بالخطأ هنا عدم مصادفة الدليل كما

تقدم لا الخطأ الذي يخرج صاحبه عن الشريعة، إذ لو خرج بـــه عــن الشــريعة لم يحصل له به أجر انتـــهي.

وقد دخل هارون الرشيد علي الإمام مالك رحمه الله فقال لـــه دعـــني أبـا عبد الله أفرق هذه الكتب التي ألفتها انشرهـــا في بـــلاد الإســلام واحمـــل عليـــها الأمة، فقال له يا أمير المؤمنين ان اختلاف العلمــــاء رحمـــة مـــن الله علـــي هـــذه الأمة، فكل يتبع ما هو دليله عنده، وكل علي هـــدي، وكـــل يريـــد الله، وكـــان الإمام مالك يقول كثيرا ما شاورني هارون الرشـــيد ان يعلـــق كتـــاب الموطـــأ في الكعبة ويحمل الناس علي ما فيه فقلت له لا تفعـــل لأن أصحـــاب رســـول الله ﷺ اختلفوا في الفروع وتفرقوا في البلاد وكـــل مصيـــب الخ: مـــيزان١/٣٦.

قال الإمام النووي رحمه الله: قال الخطابي: وقد اعـــترض علـــي حديـــث" اختلاف أمتي رحمة" رجلان، أحدهما مغموص في دينـــه، وهـــو عمـــرو بـــن بحـــر الجاحظ، والآخر معـــروف بالســـخف والخلاعـــة وهـــو اسـحق بـــن إبراهيـــم الموصلي .وقال هو والجاحظ: لو كان اختلاف الأمـــة رحمـــة لكـــان الإتفـــاق عذابا، ثم زعم أنه انما كان إختلاف الأمة رحمة في زمـــن النـــبي ﷺ خاصـــة، فـــإذا إختلفوا سئلوه فبين لهـــم.

والجواب عن هذا الإعتراض الفاسد انه لا يلزم من كـــون الشـــيئ رحمـــة ان يكون ضده عذابا ولا يلـــتـــزم هذا ويذكـــره إلا جـــاهل او متجـــاهل وقـــد قال تعالي" ومن رحمته جعل لكم الليل والنـــهار لتســكنوا فيـــه" فســـمي الليـــل رحمة ولم يلزم من ذلك أن يكون النهار عذابا وهو ظاهر لا شـــك فيـــه.

قال الخطابي: والإختلاف في الديـــن ثلاثـــة أقســـام، أحدهـــا في أثبـــات الصانع ووحدانيته وانكار ذلك كفـــر، والثـــاني في صفاتـــه ومشـــيئته وانكارهـــا بدعة، والثالث في أحكام الفروع المحتملة وجوها، فـــهذا جعلـــه الله تعـــالي رحمـــة وكرامة للعلماء وهو المراد بحديث "اختلاف أمتي رحمـــة، شـــرح مســـلم بهـــامش القســـطلاني ٧/٩٩:

قال الشعراني: عن الشيخ محي الدين قدس سره: لا ينبغي لأحد قط ان يخطئ مجتهدا او يطعن في كلامه، لِأَنَّ الشَّرْعَ الَّذِي هُوَ حُكْمُ اللهِ قَدْ قَرَّرَ حُكْمَ الْمُجْتَهِدِ فَصَارَ شَرْعًا لِلّهِ تَعَالَى بتقرير الله تعالي اياه، قال: وهذه مسألة يقع في محظورها كثير من أصحاب المذاهب لعدم استحضارهم ما نبهناهم عليه مع كونهم عالمين به، فكل من خطأ مجتهدا بعينه فكأنه خطأ الشارع فيما قرره حكما انتهي، وفي هذا الكلام ما يشعر بالحاق أقوال المجتهدين كلها بنصوص الشارع، وجعل أقوال المجتهدين كأنها نصوص للشارع في جواز العمل بها: ميزان ص ١/٢٨:

وقال أيضا: المؤمن الكامل يؤمن ظاهرا وباطنا أن الله تعالي لو لم يعلم أزلا أن الأصل عنده تعالي لعباده المؤمنين انقسامهم علي نحو هذه المذاهب لما اوجدها لهم واقرهم عليها بل كان عملهم علي امر واحد لا يجوز لهم العدول عنه إلي غيره، كما حرم الاختلاف في أصول الدين بنحو قوله تعالي " شرع لكم من الدين ما وصي به نوحا والذي أو حينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه" فافهم ذلك فانه نفيس واحذران يشتبه عليك الحال فتجعل الاختلاف في الفروع كالاختلاف في الأصول فتزل بك القدم في مهوات من التلف، فان السنة التي هي قاضية عندنا علي ما نفهمه من الكتاب مصرحة بان اختلاف الأمة رحمة بقوله ﷺ - الخ: ميزان ص ١/٧:-

قال السيد المرتضي : جميع الاختلافات بين أهل الأديان والمذهب علي أربعة: (قال) الثاني الاختلاف بين أهل الأديان النبوية كاختلاف المسلمين والنصارى (قال) الرابع (الاختلاف في الفروع) جار مجرى جماعة سلكوا منهجا واحدا، لكن أخذ كل واحد شعبة غير شعبة الآخر، وهذا هو الاختلاف المحمود لقوله ﷺ الاختلاف في هذه الأمة رحمة للناس ونحوه، نظير من قال: كل مجتهد في الفروع مصيب " ولأجل الفرق الثلاث أمرنا أن

نستعين بالله ونتضرع إليه بقوله "اهدنا الصراط المستقيم " وقال: وإن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله: إتحاف السادة: ٢/٢٩٣:-

وقال أيضا: أما هذا الجدل الذي يقع من أهل المذاهب فانه أرفق ما يحمل الأمر فيه بهم أن يخرج مخرج الإعادة والدرس ليكون الفقيه به معيدا محفوظه و دراسا ما يعلمه: اتحاف السادة: ٢/٢٩٠:-

قال ابن حجر رحمه الله: علي كل مقلد ان يعتقد بناء علي انه يجب تقليد الأرجح عنده أن ما قاله مقلده أقرب إلي موافقة ما في نفس الأمر مما قاله غيره مع احتمال مصادفة قول غيره لما فيه فتأمله: تحفة: ٢/٢٨٢(قوله بناء علي أنه يجب تقليد الأرجح الخ) أي والأصح خلافه كما يأتي في القضاء: كردي:شرواني:٢/٢٩٢.

قال أيضا: لكن المشهور الذي رجحاه (الرافعي والنووي) جواز تقليد المفضول مع وجود الفاضل :١٠/١١٠:-

قال عبد الغني النابلسي الحنفي : قال الشيخ محمد البغدادي في رسالته في التقليد، واختلفوا في أنه هل يجوز للمقلد تقليد المفضول مع وجود الأفضل فجوزه الأئمة الحنفية والمالكية واكثر الشافعية، ومنعه الإمام أحمد وطائفة من الفقهاء، كذا في التحرير لا بن الهمام وشرحه لإبن أمير حاج: خلاصة التحقيق في حكم التقليد والتلفيق: ١٠:-

وقال أيضا: قال المناوي (الشافعي) في شرح الجامع نقلا عن السبكي أن المنتقل من مذهب لآخر له أحوال، وذكر منها أن يعتقد رجحان مذهب الغير فيجوز عمله بالراجح في ظنه، ومنها أن لا يعتقد رجحان شيئ فيجوز انتهي، وهذا كله يقتضي أنه لا يلزم المقلد اعتقاد الأرجحية في مذهبه وان كان الأولي اعتقادها للخروج من الخلاف الواقع في ذلك كما تري: خلاصة :١١

سَبَبُ إِخْتِلَافِ الْفُقَهَاءِ

قد يسأل البعض: فيم إختلف الفقهاء إلي مذاهب؟ وهلا اجتمعت كلمتهم في الأحكام الشرعية علي مذهب واحد كما اجتمعت كلمة أهل السنة والجماعة في مسائل العقيدة الإسلامية علي مذهب واحد؟

الجواب: أن مصادر المبادئ والأحكام الإسلامية كلها تنقسم من حيث قوة دلالتها إلي قسمين: أدلة قطعية، وأدلة ظنية: فأما الادلة القطعية فهي تلك التي وصلت إلينا عن طريق قطعي، وتحمل في نفس الوقت دلالة قطعية علي مضمونها، اي فهي قطعية الثبوت بالنظر لمنشأها وقطعية الدلالة بالنظر لمضمونها، وينطبق هذا الوصف علي النصوص التي وصلت الينا بشكل متواتر ولا تحتمل في دلالتها أكثر من معني واحد، كالأمر بالصلوة في قوله تعالي "أقيموا الصلوة " والنهي عن الزنا في قوله تعالي "ولا تقربوا الزنا "

وأما الأدلة الظنية فهي تلك التي لم يتوفر القطع في طريق وصولها إلينا كأخبار الأحاد علي اختلاف أنواعها مما يسمي بالغريب أو العزيز او المشهور او لم يتوفر القطع في دلالتها كأن تدل علي معني مع احتمالها لمعني آخر:

فأما المبادئ والأحكام التي دلت عليها أدلة قطعية، فهي مبادئ وأحكام قطعية، اكتسبت صفة القطع من أدلتها، ومن ثم فلا يسع المسلم المؤمن بكتاب الله تعالي وسنة رسوله أن يجحدها أو يشك فيها، فكان الايمان بها ولجبا وكان انكارها دائرا بين الكفر ان كانت مما هو معروف من الدين بالضرورة والفسق ان لم تكن مما هو معروف من الدين بالضرورة.

ولذلك كان المكان الطبيعي لذكر هذه المبادئ والأحكام كتب العقيدة، فالبحث في وجوب أصل الصلوة وأصل الزكاة والصوم والحج مثلا، إنما ينبغي أن يكون ضمن مسائل العقيدة الإسلامية، أي تلك المبادئ التي ثبتت بد ليل قطعي كالإيمان بالله ورسوله واليوم الآخر ...... الخ.

ولئن وجدت الفقهاء يبدؤون باب الصلوة مثلا بذكر فرضيتها وباب

فذلك ليس الا تمهيدا بمسألة القصاص بذكر حرمة قتل النفس بدون حق، اعتقادية أساسية للوصول منها إلي مباحث فقهية فرعية:

ومن هنا: لم توجد فرصة للخلاف بين الأئمة في هذه المسائل اذ كانت أدلتها قطعية لا احتمال فيها ولا خفاء، ومثل هذه الأدلة لا يتصوران يقع الخلاف في الوصل إلي مدلولاها، إذا توفر العقل المتدبر لها والرشد الذي من شأنه أن يدعو إلي التأمل فيها.

وما أختلف المسلمون فيه من بعض مسائل الاعتقاد، فذلك لأن أدلته لم ترق إلي درجة القطع، فطاف بها الاحتمال، فوقع الخلاف في فهم مدلولاها. ومثل هذه الأمور لا يستوجب الخطأ في اعتقادها كفرا أوردة، لأن سبيل القطع واليقين فيها مفقود، ولم يكلفنا الله تعالي في أمور الاعتقاد إلا بإتباع العلم، وذلك في مثل قوله تعالي "ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولا".

ومن هنا أيضا: لم يصح القول بالاجتهاد في مسائل الاعتقاد القطعية كما لم يصح فيها القول بالتقليد، لأن الاجتهاد إنما يكون في دليل تضمن احتمالات مختلفة، وكان لا بد من جهد لاستظهار أقربها إلي المقصود.

وأما المسائل والأحكام التي دلت عليها أدلة ظنية، فلا جرم أن سبيل الاعتماد علي هذه الأدلة انما هو الاجتهاد، إذ لا يكون الدليل ظنيا إلا لأنه يحتمل أكثر من معني واحد، دون أن يكون ثمة ما يقطع بصحة معني واحد منها دون المعاني الأخرى، وربما تفاوتت درجة الظن في اكثر الأدلة واختلفت قوة الاحتمال فيها، فيكون الاختلاف في الوصول إلي مدلولاها أمرا متفقا مع طبيعتها وطبيعة العقول المفكرة:

ومن ثم: وقع الخلاف في هذه المسائل والأحكام، وانك لتجد ان رقعة الخلاف تتسع أو تضيق حسب قوة الاحتمال أو ضعفه في الأدلة، وأكثر الأحاديث الورادة في الصحاح ذات دلالة ظنية، اما لأنها أحاديث

آحاد لم تصل إلي درجة التواتر أو لأن الاحتمال يتطرق إلي المعاني المتضمنة لها، وربما استعظم بعض الجهال أن يسمع بأن أدلة الأحكام الفرعية ظنية، وربما راح يتندر بذلك قائلا: اذا فالشريعة الإسلامية كلها قائمة علي أساس الظن!

والذي ينبغي أن تتنبه إليه في هذا الصدد أنه لو لم يرد دليل قطعي من الكتاب أو السنة علي أن الله تعالي قد تعبدنا في الأحكام العملية بالأدلة الظنية لما ساغ لنا التمسك بشيء من الأحكام التي لم يثبت عليها دليل قطعي، ولكن ورد الدليل القطعي الذي زاد عن حد التواتر بأن علي المسلم أن يتبع ما دلت عليه الأدلة الظنية في الأحكام العملية.

فمن ذلك الأحاديث الكثيرة المختلفة عن إنفاذ رسول الله ﷺ أمرائه وقضاته ورسله وسعاته إلي الأطراف: وهم آحاد لا يثبت بخبر كل منهم يقين: لقبض الصدقات وحل العهود وتقريرها وتبليغ أحكام الشرع، وقد ثبت بالاتفاق أنه ﷺ كان يلزم أهل النواحي قبول قول رسله وسعاته وحكامه ولو احتاج في كل رسول إلي تنفيذ عدد التواتر معه لم يف بذلك: كما يقول الإمام الغزالي - جميع أصحابه، ولخلت دار هجرته عن أصحابه وجميع أنصاره: أنظر للتوسع في هذا البحث: المستصفي: ١٠١/١ -والرسالة للإمام الشافعي بدأ من كتاب " العلم" إلي آخر الكتاب: وأول كتاب " الموافقات للشاطبي.

ومن ذلك أن الشريعة الإسلامية ألزمت القاضي بإنفا ذالأحكام الشرعية بناء علي البينات والشهود مع العلم بأن الذي يثبت بالبينات والشهود في أغلب الأحيان إنما هو الظن.

ومن ذلك ماتم الإتفاق عليه من أن علي المجتهد أن يتبع ما أداه إليه اجتهاده، ولا ريب أنه لا يقطع بنتيجة اجتهاده، لدخول احتمال الخطأ في نتيجة الاجتهاد، وانما سبيله الي ذلك الظن فقط.

فلما وقفنا علي هذه الأدلة التي لا احتمال فيها، أيقنا بأن الشارع جل جلاله قد تعبدنا في الأحكام العملية بظنوننا، فكأنه يقول: حيثما ظننتم مستندين إلي الأدلة الشرعية الصحيحة أن الحكم كذا وجب عليكم العمل بموجب ذلك الظن:

فإن اعترض قائل : أو لم يكن في هؤلاء الرسل الذين كان يوفدهم رسول الله ﷺ من يعلم الناس مبادئ العقيدة أيضا ويأمرهم بالأيمان بالله عزوجل ... ؟ فإذا كان فيهم من يقوم بذلك فقد ثبت أن المبادئ القطعية أيضا قد قامت علي الظن، فمن أين لك هذا الفرق بين الأحكام العملية والمبادئ الاعتقادية؟

قلنا في الجواب: أما أن تقوم حقيقة قطعية يستيقنها العقل علي مجرد دليل ظني، فذلك باطل لا يقول به عاقل، اذا الأدلة الظنية لا تنتج إلا- مدلولات ظنية مثلها ومحال أن يتولد يقين من الشك أو الظن! وأما أن في الوفود التي كان يرسلها رسول الله من كان يبلع الناس مبادئ العقيدة، فان الأمر في ذلك نختلف اختلافا كبيرا:

فإن النبي ﷺ لم يطلب ممن أرسل إليهم رسله أن يؤمنوا بالله تنفيذا لأمره كما في الأحكام، كيف وهم لم يؤمنوا به بعد حتي يعلموا صدق كلامه فيصدقوا ما يبلغهم عنه مبعوثه ورسوله.

وإنما كان حديث رسوله عليه الصلوة والسلام مع الناس حول الأيمان بالله ورسوله، علي سبيل تنبيههم إلي الأدلة العقلية القطعية المختلفة علي وجود الله تعالي ووحدا نيته، فالذي كان يؤمن بالله تعالي بناء علي خبر هؤلاء الآحاد لم يكن هذا الخبر الظني وحده هو مستنده في إيمانه اليقيني وإنما كان مستنده في ذلك أدلة عقلية قطعية، ولم يكن الخبر الذي تلقاه اكثر من منبه إلي هذه الأدلة ودافع للنظر فيها.

فإذا تبين لك هذا الذي أوضحناه فقد ثبت أن الأحكام الفرعية إنما

تستند في وجوب العمل بها إلي أدلة ظنية، ثبت بالدليل القطعي وجوب اعتمادها، وإذا كانت الأدلة الظنية هي مستند هذه الأحكام، فقد كان الخلاف في الوصول إلي نتائجها أمرا طبيعيا بل أمرا حتميا.

وعليه، فأن اختلاف المذاهب الفقهية عن بعضها، اختلاف لا يقوم في جوهره علي أي عصبية أو تباعد أو محض هوي أو جهل، وإنما اقتضته ضرورة النظر والاجتهاد والبحث: والدعوة إلي توحيد هذه المذاهب مع هذا الذي أوضحناه - من أغرب الأمور وأعجبها، خصوصا عندما نجد أرباب هذه الدعوة هم أنفسهم الدين يدعون الناس، كل الناس إلي الاجتهاد في الأحكام الشرعية والأخذ من الكتاب والسنة مباشرة !!

الدعوة إلي الاجتهاد تقضي بترك كل صاحب اجتهاد مع ما أداه إليه اجتهاده طالما أنه مقر علي اجتهاده، والدعوة إلي توحيد المذاهب في مذهب واحد تقضي بحمل عامة الناس علي الانصياع لهذا المذهب الواحد وعدم الميل عنه نحو أي اجتهاد آخر: فكيف تلتقي الدعوتان في دماغ واحد؟ وما الذي نفهمه من اجتماعهما الغريب هذا إلا معني العبث.

تَقْلِيدُ الْأَرْبَعَةِ دُونَ مَاعَدَاهَا

أما وجوب تقليد أحد من المذاهب الأربعة وامتناع تقليد ما ورائها لأنه غير مدون وغير محرر وغير مفصل كتدوين الأربعة لعدم الحاجة لانه داخل في الأربعة، أو صاحب ذلك المذهب شاك فيه ولم يكن له يقين حتي يدون أو رجع عنه فلم يدون.

فقد قال الإمام النووي رحمه الله: وليس له التمذهب بمذهب أحد من أئمة الصحابة رضي الله عنهم وغيرهم من الأولين وان كانوا أعلم وأعلي درجة ممن بعدهم، لأنهم لم يتفرغوا لتدوين العلم وضبط أصوله وفروعه، فليس منهم مذهب مهذب محرم مقرر، وإنما قام بذلك من جاء بعدهم من الأئمة الناحلين لمذاهب الصحابة والتابعين القائمين بتمهيد أحكام الوقائع قبل

وقوعها الناصعين بإيضاح أصولها وفروعها كمالك وأبي حنيفة وغيرهما: شرح المهذب: ١/٥٥.

فالصحابة رضي الله عنهم وأن كانوا أفضل المجتهدين وأكملهم لكن لم يقرر مذاهبهم وأقوالهم في شيء من أبواب الفقه مع جميع متعلقاته فلذا لا يجوز التقليد، لا لنقص اجتهادهم عن اجتهاد الأئمة الأربعة: قال الإمام السبكي والمحلي رحمه الله: (وفي تقليده) أي الصحابي أي تقليد غيره له بناء علي عدم حجة قوله (قولان) المحققون كما قال إمام الحرمين علي المنع (لارتفاع الثقة بمذهبه إذ لم يدون) بخلاف مذهب كل من الأئمة لا لنقص اجتهاده عن اجتهادهم:- جمع الجوامع مع اللوامع: ٢/٣٥٤:-

قال البناني: قوله لارتفاع الثقة بمذهبه: علة لمحذوف كما أشار له الشارح، وقوله: إذ لم يدون: تعليل لارتفاع الثقة بمذهب الصحابي يعني أن عدم تقليده إنما هو لعدم الوثوق بمذهبه بسبب عدم تدوينه الموجب لعدم الوقوف علي حقيقته، بخلاف مذاهب الأئمة الأربعة، فإن تدوينها أفاد العلم بحقيقتها فلذا ساغ تقليدها، دون مذهب الصحابي لا لنقص اجتهاده عنهم، ومثل الصحابي فيما ذكر سائر من لم يدون مذهبه من المجتهدين، كسفيان الثوري وابن عيينة والزهري وعيرهم حاشية البناني: ٢/٣٥٤:-

قال ابن حجر رحمه الله: قوله ﷺ فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين الخ: رواه أبو داود والترمذي: وهم أبو بكر فعمر فعثمان فعلي فالحسن ﷺ فان ما عرف عن هؤلاء أو عن بعضهم أولي بالإتباع من بقية الصحابة إذا وقع بينهم الخلاف فيه، ومن ثم قال بعض العلماء يقدم ما أجمع عليه الأربعة، ثم ما أجمع عليه أبو بكر وعمر للخبر الصحيح "اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر" وهذا في حق المقلد الصرف في تلك الأزمنة القريبة من زمان الصحابة.

أما في زماننا فقال بعض أئمتنا لا يجوز تقليد غير الأئمة الأربعة لأن

هؤلاء قد عرفت قواعد مذاهبهم واستقرت أحكامها وخدمها تابعوهم وحرروها فرعا فرعا وحكما حكما، فعز أن يوجد حكم إلاوهو منصوص لهم إجمالا أو تفصيلا بخلاف غيرهم، فان مذاهبهم لم تحرر وتدون كذلك فلا تعرف لها قواعد تتخرج أحكامها، فلم يجز تقليدهم فيما حفظ عنهم منها لأنه قد يكون مشترطا بشروط أخري وكلوها إلي فهمها من قواعدهم فقلت الثقة بخلو ما حفظ عنهم من قيد أو شرط فلم يجز التقليد حينئذ :- فتح المبين ص ١٩٦ :-

وقال عبد الغني النابلسي: ان مذاهب السلف الماضين من الصحابة والتابعين وتابع التابعين رضوان الله تعالي عنهم أجمعين كثيرة لا تكاد تنحصر الآن عددا، وكلها اجتهادات استوفت الشروط فاستفادت من الله تعالي معونة ومددا، ولا يجوز لأحد الطعن في شيء منها أبدا......

وفي جمع الجوامع: ونري أن الشافعي ومالكاو أبا حنيفة والسفيانين وأحمد والاوزاعي واسحق وداود وسائر أئمة المسلمين علي هدي من ربهم وقال الشارح المحلي: ولا التفات بمن تكلم فيهم بما هم بريئون منه انتهي:

أما تقليد مذهب من مذاهبهم الآن غير المذهب الأربعة فلا يجوز لا لنقصان في مذاهبهم ورجحان الأربعة عليهم لأن فيهم الخلفاء المفضلين علي جميع الأمة، بل لعدم تدوين مذاهبهم وعدم معرفتنا الآن بشروطها وقيودها وعدم وصول ذلك إلينا بطريق التواتر حتى لو وصل إلينا شيء من ذلك كذلك جاز لنا تقليده لكنه لم يصل كذلك:

قال المناوي رحمه الله: في كتابه: شرح الجامع للسيوطي: لا يجوز تقليد الصحابة وكذا تقليد التابعين، كما قاله إمام الحرمين من كل من لم يدون مذهبه، فيمتنع تقليد غير الأربعة في القضاء والإفتاء، لأن المذاهب الأربعة انتشرت وتحررت حتى ظهر تقييد مطلقها وتخصيص عامها بخلاف غيرهم لا نقراض أتباعهم، وقد نقل إجماع المحققين علي منع العوام من تقليد أعيان

الصحابة وأكـابرهم.

قال أيضا: نعم يجوز لغير عامي من الفقهاء تقليـد غـير الأربعـة في العمـل لنفسه ان علم نسبته لمن يجوز تقليده وجميع شروطه عنـده، لكـن بشـرط أن لا تتبع الرخص بأن يأخذ من كل مذهب الأهـون بحيث تنحـل ربطـة التكليـف من عنقه والا لم يجز، وقال في الأشباه والنظائر لا بـن نجيـم الحنفـي رحمـه الله: أنه صرح في التحرير لا بن الهمام، أن الاجماع انعقد علي عـدم العمـل بمذهـب يخالف الأربعة لانضباط مذاهبهم، واشتهارها وكثرة إتباعـها انتـهي:

إذا علمت هذا فاعلم أن المذاهب الآن التي يجـوز تقليدهـا هـذه المذاهـب الأربعة لاغير فقد انحصر الآن العمل بشريعة محمد ﷺ في العمـل بمـا ذهـب إليـه أحد الأربعة فقط علي العمـوم:- خلاصـة التحقيـق في بيـان حكم التقليـد والتلفيـق: ص ٣/ ٤:-

قال ابن حجر رحمه الله: يجوز تقليد كل مـن الأئمـة الأربعـة وكـذا مـن عداهم ممن حفظ مذهبه في تلك المسـئلة ودون حـتي عرفـت شـروطه وسـائر معتبراته، فالإجماع الذي نقله غير واحد علي منع تقليـد الصحابـة يحمـل علـي ما فقد فيه شرط من ذلـك......

هذا بالنسبة لعمل نفسه لا لإفتاء أو قضاء فيمتنع تقليـد غـير الأربعـة فيـه اجماعا كما نعلم مما يأتي لأنه محض تشـه وتغريـر، ومـن ثم قـال السـبكي: إذا قصد به المفتي مصلحة دينية جاز أي مع تبيينه للمستفتي قائل ذلـك، وعلـي مـا اختل فيه شرط مما ذكر، يحمل قول السـبكي مـا خـالف الأربعـة كمخـالف الإجماع: تحفـة: ١٠/١٠٩-١١٠:-

قال الشرواني: قوله: لأنه محـض تشـه الخ: كيـف ذلـك مـع الشـروط المذكورة انتهي: سم، وقد يجاب بان الشروط المذكورة إنما هـي في العمـل لحـق نفسه: شـرواني: ١٠/١١٠:-

قال ابن حجر رحمه الله: ومحل ذلك (أي جواز تقليـد غـير الأربعـة للعمـل

لنفسه) وغيره من سائر صور التقليد ما لم يتتبع الرخص بحيث تنحل ربقة التكليف من عنقه وإلا أثم به بل قيل فسق وهو وجيه، قيل ومحل ضعفه أن تتبعها من المذاهب المدونة والا فسق قطعا:تحفة: ١/٤٧:-

وقال أيضا: نقل إمام الحرمين عن المحققين امتناعه (تقليد الصحابة) علي العوام لارتفاع الثقة بمذاهبهم إذ لم تدون وتحرر، وجزم به ابن الصلاح، والحق بالصحابة التابعون وغيرهم: فتاوى الكبرى: ٤/٣٠٧-

وقال صاحب البغية: بخلاف ما تقدم حيث قال: نقل ابن الصلاح الإجماع علي أنه لا يجوز تقليد غير الأئمة الأربعة أي حتي العمل لنفسه فضلا عن القضاء والفتوي: بغية ص ٩ :-

قال احمد الصاوي: ولا يجوز تقليد ما عدا المذاهب الأربعة ولو وافق قول الصحابة والحديث الصحيح والآية، فالخارج عن المذاهب الأربعة ضال مضل وربما أديه للكفر لأن الأخذ بظواهر الكتاب والسنة من أصول الكفر: صاوي: ٣/١٠ :- قول ولو وافق الخ أي في الظاهر

مَذَاهِبُ الصَّحَابَةِ دَاخِلَةٌ فِي الْأَرْبَعَةِ

والحاصل أن مذاهب الصحابة وغيرهم داخلة في الأربعة، والأئمة الأربعة اعتبروا شروط الصحابة وقيودهم وآثارهم وأصولهم وقواعدهم، وفهموا وحققوا مذاهبهم كما هو حقه، وما وراء ما فهموه وحققوه غير متيقن، فلا يجوز الإفتاء والقضاء به، ويجوز العمل به لنفسه أن كان له يقين فهو المسؤل عند الله:

اِنْقِطَاعُ الْمُجْتَهِدِ الْمُطْلَقِ:

أما الاجتهاد المطلق فانقطع بعد الأربعة، ولم يوجد مجتهد مطلق بعد الأئمة الأربعة، وإن كان ممكنا في نفسه: قال النبي ﷺ "إن الله لا يقبض العلم انتزاعا ولكن يقبض العلماء حتى إذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا وأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا: متفق عليه: مشكوة ص ٣٣ وقال

أيضا: تعلموا العلم وعلموه الناس تعلموا الفرائـــض وعلموهـا النـاس تعلمـوا القرءان وعلموه الناس فاني امرأ مقبـوض والعلـم سـينقبض الخ: رواه الدارمـي والدار قطني: مشـكوة ص ٣٨.

قال التاج السبكي رحمه الله: ويجوز خلو الزمان عن مجتــهد: جمـع الجوامـع ٢/٣٩٨: قوله: ويجوز خلو الزمان عن مجتهد: انظر هــل المـراد الجـواز عقـلا أو شرعا، والظاهران كــلا صحيـح ص ٢/٣٩٨:

قال الآمدي: اختلفوا في أنه هل يجوز خلو عصر من الاعصـــار عــن مجتــهد يمكن تفويض الفتاوي إليه، فمنع منه قوم كالحنابلـــة وغـيرهم وجـوزه آخـرون وهو المختار، وذلك لأنه لو امتنع إما لذاته أو لأمــر مــن خــارج، الأول محـال، فأنا لو فرضنا وقوعه لم يلزم عنه لذاته محــال عقــلا، وان كــان الثــاني فــالأصل عدمه، وعلي مدعيه بيانه: فإن قيل: دليل امتناعه النــص والمعقــول:

أما النص فقوله عليه السلام: لا تزال طائفة من أمتي علي الحــق حـتي يـأتي أمر الله وحتي يظهر الدجال: وأيضـا مـا روي عنــه عليــه الســلام أنــه قــال "واشوقاه إلي اخواني قالوا يا رسول الله ألســنا إخوانــك؟ فقــال أنتــم أصحــابي اخواني قوم يأتون بعدي يهربون بدينهم مــن شــاهق إلي شــاهق ويصلحــون إذا فسد الناس: وأيضا: قوله عليه السلام: العلمــاء ورثــة الأنبيــاء: وأحــق الأمــم بالوارثة هذه الأمة وأحق الأنبياء بارث العلم عنه نبي هـــذه الأمــة:

وأما المعقول فمن وجـــهين: الأول أن التفقــه في الديــن والاجتــهاد فيــه فرض علي الكفاية بحيث إذا اتفق الكل علي تركه أثموا فلو جــاز خلــو العصــر عمن يقوم به لزم منه اتفاق أهل العصر علي الخطــأ والضلالــة: وهــو ممتنــع:- الثاني: أن طريق معرفة الأحكام الشرعية إنما هو الاجتـــهاد، فلــو خــلا العصــر عن مجتهد يمكن الاستناد إليه في معرفــة الأحكــام أفضــي إلي تعطيــل الشــريعة واندراس الأحكام وذلك ممتنع لأنه علي خلاف عموم ما ســبق مــن النصــوص:

والجواب عما ذكروه من النصوص: أنها معارضة بمــا يــدل علــي نقيضــها،

فمن ذلك قوله عليه السلام: أن الله لا يقبض العلم انتزاعا ولكن يقبض العلماء حتي إذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا وافتوا بغير علم فضلوا وأضلوا: وقوله عليه السلام: بدا الإسلام غريبا وسيعود كما بدا: وقوله عليه السلام: لا تقوم الساعة حتي تأخذ أمتي ما أخذ القرون قبلها شبرا بشبر وذراعا بذراع: وقوله عليه السلام: لتتبعن سنن من قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع حتي لو دخلوا حجر ضب تبعتموهم قيل يارسول الله "الي آخر الحديث: وقوله ﷺ " تعلموا العلم وعلموه الناس تعلموا الفرائض وعلموها الناس تعلموا القرآن وعلموه الناس فاني امرأ مقبوض والعلم سينقبض الخ:

واذا تعارضت النصوص سلم لنا ما ذكرناه من الدليل: أولا وما ذكروه من الوجه الأول من المعقول فجوابه ان يقال: متي يكون التفقه في الدين والتأهل للاجتهاد فرضا علي الكفاية في كل عصر اذا أمكن اعتماد العوام علي الأحكام المنقولة اليهم في كل عصر عمن سبق من المجتهدين في العصر الأول بالنقل المغلب علي الظن أو اذا لم يمكن؟ الأول ممنوع والثاني مسلم ولكن لا نسلم امتناع ذلك، وهذا هو الجواب عن الوجه الثاني من المعقول ايضا: الاحكام في اصول الاحكام: ٢٣٩/٤ - ٢٤٠:

قال الامام النووي رحمه الله: ومن دهر طويل عدم المفتي المستقل وصارت الفتوي الي المنتسبين الي ائمة المذاهب المتبوعة: شرح المهذب: ١-٤٣:

قال الامام الغزالي رحمه الله: فأما من ليس له رتبة الاجتهاد وهو حكم كل أهل العصر، وانما يفتي فيما يسئل عنه نا قلا عن مذهب صاحبه: احياء علوم الدين: ٤٤/١: وقال ايضا: واما المقلد فلا يصح حكمه عند الشافعي، ونحن وان حكمنا بتفنيد حكم المقلدين في زماننا لضرورة الوقت الخ: المستصفي: ٣٨٤/٢:-

قال الامام السيوطي رحمه الله: والمستقل هو الذي استقل بقواعده لنفسه يبني عليها الفقه خارجا عن قواعد المذاهب المقررة، وهذا شيء فقد من دهر، بل لو أراده الانسان اليوم لم يجزله نص عليه غير واحد:- الرد علي من أخلد الي الأرض: ص ١١٣:-

قال الامام الشعراني رحمه الله: وجميع من ادعي الاجتهاد المطلق انما مراده المطلق المنتسب الذي لا يخرج عن قواعد امامه كابن القاسم واصبع مع مالك وكمحمد وأبي يوسف مع أبي حنيفة وكالمزني والربيع مع الشافعي اذ ليس في قوة أحد بعد الائمة الاربعة ان يبتكر الأحكام ويستخرجها من الكتاب والسنة فيما نعلم أبدا، ومن ادعي ذلك قلنا له فاستخرج لنا شيأ لم يسبق لأحد من الأئمة استخراجه فانه يعجز، فليتأمل ذلك مع ما قدمناه آنفا من سعة قدرة الله تعالي لا سيما والقرآن لا تنقضي عجائبه ولا احكامه في نفس الامر فاعلم ذلك: ميزان: ٢٤/١:- وقال أيضا: ولم يدع الاجتهاد المطلق غير المنتسب بعد الائمة الاربعة الا محمد بن جرير الطبري ولم يسلم له ذلك: ميزان: ١٤/١:-

قال ابن حجر الهيتمي رحمه الله:- بعد ذكره بعض الاصحاب الذين قيل عنهم انهم مجتهدون كالقفال وتلميذه القاضي حسين وابن عبد السلام وتلميذه ابن دقيق العيد وغيرهم ما نصه: والذي يتجه أن هؤلاء وان ثبت لهم الإجتهاد فالمراد به التأهل له مطلقا أو في بعض المسائل، اذ الاصح جواز تجزيه اما حقيقته بالفعل في سائر الابواب فلم تحفظ ذلك من قريب عصر الشافعي الي الآن كيف وهو متوقف علي تأسيس قواعد أصولية وحديثية وغيرهما يخرج عليها استنباطاته وتفريعاته، وهذا التأسيس هو الذي أعجز الناس عن بلوغ حقيقة مرتبة الاجتهاد المطلق، ولا يغني عنه بلوغ الدرجة الوسطي فيما سبق، فان أدون أصحابنا ومن بعدهم بلغ ذلك ولم يحصل له مرتبة الاجتهاد المذهبي فضلا عن الاجتهاد النسبي فضلا عن الاجتهاد

المطلق: تحفة المحتاج: ١٠/١٠٩:-

قال الامام السيوطي رحمه الله: والذي ادعيناه هو الاجتهاد المطلق، لا الاستقلال نحن تابعون للامام الشافعي وسالكون طريقه في الاجتهاد امتثالا لاوامره:- الرد علي من أخلد الي الأرض ص ١١٦:-

قال الكردي رحمه الله: دعوي الاجتهاد اليوم في غاية البعد، وقد قال الامام الرافعي والنووي رحمهما الله وسبقهما الي ذلك الفخر الرازي: الناس كالمجمعين اليوم علي انه لا مجتهد: قال الشيخ ابن حجر في فتاويه بل قال بعض الأصوليين منا: لم يوجد بعد عصر الشافعي مجتهد مستقل، أي من كل الوجوه، انتهي.

قال ابن الصلاح رحمه الله: ومن دهر طويل يزيد علي ثلثمأة سنة عدم المجتهد المستقل انتهي: وهذا الامام السيوطي مع سعة اطلاعه وباعه في العلوم وتفننه فيها بما لم يسبق اليه، ادعي الاجتهاد النسبي لا الاستقلالي كما قاله بنفسه في بعض تأليفه ومع ذلك لم يسلم له، قد بلغت مؤلفاته علي الخمس مأة، ودلت علي كعبه في الكتاب والسنة ووسائلهما وادعي ذلك غيره من الأئمة كالسبكي والبلقيني وابن دقيق العيد وغيرهم لكن قال الشيخ ابن حجر: التحقيق انهم انما ثبت لهم نوع اجتهاد لا الاستقلال فدعوي الاجتهاد لمن لم يقرب منهم باطلة، فتاوي الكبري ص٢٥٧:

قال المناوي: في أول شرحه الكبير علي الجامع الصغير من عبارة طويلة: قال العلامة الشهاب ابن حجر الهيتمي: لما ادعي الجلال السيوطي الاجتهاد قام عليه معاصروه ورموه عن قوس واحد وكتبوا له سؤالا فيه مسائل أطلق الأصحاب فيها وجهين وطلبوا منه ان كان عنده أدني مراتب الإجتهاد وهو اجتهاد الفتوي فليتكلم علي الراجح من تلك الأوجه وعلي الدليل علي قواعد المجتهدين: فرد السؤال من غير كتابة واعتذر بان له أشغا لا تمنعه من النظر في ذلك.

قال الشهاب: فتأمل صعوبة هذه المرتبة أعني اجتهاد الفتوي الذي هو

أدني مراتب الاجتهاد يظهر لك ان مدعيها فضلا عن مدعي الاجتهاد المطلق في حيرة من أمره وفساد في فكره وأنه ممن ركب متن عمياء وخبط خبط عشواء: شواهد الحق: ص ٥:

قال عبد الغني النابلسي الحنفي: لما انقطع الإجتهاد المطلق من العلماء منذ زمان طويل لضعف الهمم في جميع شروط الاجتهاد انحصر طريق معرفة مذهب المجتهد المطلق للمقلد في نقل كتاب معتبر متداول بين العلماء الثقات الخ: الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية: ص ٤٦٠:

وسئل (ابن حجر الهيتمي رحمه الله) بما صورته: قال الشيخان: الناس كالمجمعين اليوم علي أنه لا مجتهد اليوم هل لهما مستند في ذلك مع ما يلزم عليه من تعطل فرض الكفاية وتأثيم الناس والمفتين غير المجتهدين:

(فأجاب) بقوله سبقهما الي ذلك الفخر الرازي وغيره، بل قال بعض الأصوليين منالم يوجد بعد عصر الشافعي ﷺ مجتهد مستقل أي من كل الوجوه فلاينا فيه قول كثيرين من أصحابنا اتبعنا الشافعي رحمه الله دون غيره لانا وجدنا قوله أرجح لا انا قلدناه أي في كل ما ذهب اليه بل وافق اجتهادنا اجتهاده في كثير من المسائل، ومن ثم قال النووي رحمه الله: كابن الصلاح ودعوي انتفاء التقليد عنهم مطلقا لا يستقيم ولا يلائم المعلوم من حالهم أو حال أكثرهم، لكن نازعهم ابن دقيق العيد، واختار قول الحنابلة لا يخلو العصر عن مجتهد ومال اليه في الخادم:

قال والد ابن دقيق العيد: وعزة المجتهد في هذه الأعصار ليس لتعذر حصول آلة الإجتهاد، بل لا عراض الناس عن الطريق المفضية اليه وظاهر كلامه هذا تأثيم كل الناس من عصر الشافعي إلي الآن، لأن من فروض الكفآيات أن يكون في كل عصر من يصلح للقضاء، وقد قال النووي كابن الصلاح رحمه الله: ومن دهر طويل يزيد علي ثلثمأة سنة عدم المجتهد المستقل ولقولهم ظاهر كلام الأصحاب ان فرض الكفاية لا يتأتي بأصحاب الوجوه

لكن قال ابن الصلاح، ويظهر تـــأدي الفــرض بــه في الفتــوي وان لم يتــأد في احياء العلوم التي منها استمداد الفتوي لانه قام مقـــام المســتقل، وعلــي تســليم ما ذكره فقد تعطل فرض الكفاية بالمعني الثاني الـــذي ذكـــره.

فالذي يجب الجزم به: ان عزة المجتــهد انمــا هــو لتعــذر حصــول آلــة الإجتهاد لا للإعراض عن طريقه، لأن أصحابنا وغـــيرهم بذلــوا جــهدهم فــوق ما يطاق كما يعلم لمن تأمل اخبارهم، ومع ذلك فلــم يظفــروا برتبــة الإجتــهاد المطلق كما مر، وأيضا: فقد ذكر الفقهاء ان فرضية مامر انمــا يخــاطب بهــا مــن جمع الشروط التي ذكروها، واذا تأملت جميع أهل الأعصـــار المتــأخرة لم تجدهــم جمعوا تلك الشروط فلا اثم عليه، اذ مــن تلــك الشــروط العلــوم، وأصحابنــا وغيرهم قد بذلوا جهدهم وأفنوا عمرهــم ولم يظفــروا بذلــك، فعلمنــا انهــم لم يتصفوا بالذكاء المذكور، فلا وجوب عليـــهم وكـــذا يقـــال في أعصارنـــا الـــتي خلت عن المجتهد بجميع أقسامه حتي مجتــــهد الفتــوي فــلا اثم عليــه في تعطــل الفرض بالمعنيين المذكورين في كلام ابن الصـــلاح الســـابق

فان قلت: ما وجه التعطل عن مجتـــهد الفتـــوي؟

قلنا: لأنهم ذكروا ان الشيخين وغيرهم ممـــن لم يبلـــغ رتبـــة أصحـــاب الوجـــوه كالغزالي وامامه على نزاع في ذلك. انماهم مجتـــــهدون في الفتـــوي لا في المذهـــب ولا مجتهدون منشؤن، واذا كانو هؤلاء الأئمة كذلك فـــاني لـــك في مثـــل هـــذه الأعصار المتأخرة ان تجد مثل أقلـــهم.

ويدل لما ذكرته قول الجلال المحلي عقب حكايتـــه القـــول بجـــواز افتـــاء المقلد وان لم يكن قادرا علي التفريع والترجيح لانـــه نـــاقل لمـــا يفـــتي بـــه عـــن امامهم وان لم يصرح بنقله عنه، وهذا هو الواقـــع في أعصـــار المتـــأخرة، وقـــول النووي كابن الصلاح بعد أن ذكر المنتسب ومجتـــهد المذاهـــب: الثالثـــة ان يبلـــغ مرتبة أصحاب الوجوه، لكنه فقيه النفـــس حـــافظ مذهـــب امامـــه الي ان قـــال: وهذه صفة كثير من المتأخرين الى أو اخر المأة الرابعـــة المصنفـــين الذيـــن رتبـــوا

المذاهب وحرروه وصنفوا فيه تصانيف منها معظم اشتغال الناس اليوم، ولم يلحقوا للذين قبلهم في التخريج، ثم قال: الرابعة أن يقوم بحفظ المذهب وفهمه، ولكن عنده ضعف في تقرير أدلته وتحرير أقيسته .. فانظر جعله من بعد المأة الرابعة ليس من مجتهدي المذهب الدال لما قدمته، ثم كلام الجلال المحلي المذكور يفهم اعتماده لذلك القول وهو قريب لئلا يلزم عليه تأثيم كثير من المتأخرين بافتائهم مع قصورهم عن درجة المذكورين: فتاوي الكبري: ٣٠٢/٤-٣.

قال الباجوري: وقد انقطع المجتهد المطلق مع نحو الثلثمأة وادعي الجلال السيوطي بقاءه الي آخر الزمان، واستدل بقوله ﷺ يبعث الله علي رأس مأة سنة من يجدد لهذه الأمة أمر دينها ومنع الاستدلال بأن المراد بمن يجدد أمر الدين من يقرر الشرائع والأحكام لا المجتهد المطلق: حاشية الباجوري علي الغزي: ٢١/١:

قال الجلال المحلي: دليل عدم الوقوع (أي عدم وقوع خلو الزمان عن مجتهد) حديث الصحيحين بطرق "لاتزال طائفة من أمتي ظاهرين علي الحق حتي يأتي أمر الله" أي الساعة كما صرح بها في بعض الطرق قال البخاري: وهم أهل العلم، أي لابتداء الحديث في بعض الطرق بقوله من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين"

ويدل على الوقوع أيضا: حديث الصحيحين: ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتي اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا، فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا وأضلوا هذا الفظ البخاري، وفي مسلم ان بين الساعة أياما يرفع فيها العلم ويترك فيها الجهل: ونحوه حديث البخاري " ان من أشراط الساعة ان يرفع العلم ويثبت الجهل" والمراد برفع العلم قبض أهله:- لمع اللوامع: ٢٩٩/٢:-

قوله: ظاهرين علي الحق الخ: فيه ان ظهورهم علي الحق لا يقتضي

أن يكونوا بمرتبة الاجتهاد أي الكلام فيه الخ: بناني: ٢٩٩/٢:

قال المناوي: ومن تصور مرتبة الأجتهاد استحي من الله ان ينسبها لأحد من أهل هذه الأزمنة، بل قال ابن الصلاح ومن تبعه انها انقطعت من نحو ثلثمأة سنة، ولا بن الصلاح نحو الثلاث مأة سنة أي لأنه من أهل القرن الثالث فتكون اليوم قد انطعت من ست مأة سنة أي بالنظر الي عصر ابن حجر، وهو من أهل القرن العشر فيكون لنا الآن منقطعة نحو الف سنة اذ نحن في العام الشابع عشر من القرن السابع عشر: ثم قال الشهاب ابن حجر رحمه الله: واذا كان بين الأئمة نزاع طويل في ان امام الحرمين وحجة الاسلام الغزالي رحمه الله: وناهيك بهما: هل هما من اصحاب الوجوه أولا، فما ظنك بغيرهما؟

بل قال الأئمة في الرؤياني صاحب البحر: انه لم يكن من أصحاب الوجوه هذا مع قوله: لو ضاعت نصوص الشافعي لأمليتها من صدري فاذالم يتأهل هؤلاء الأكابر لمرتبة الاجتهاد المذهبي فكيف يسوغ لمن لم يفهم اكثر عبارآهم علي وجهها ان يدعي ما هو أعلي من ذلك وهو الاجتهاد المطلق سبحانك هذا بهتان عظيم انتهي: وفي الأنوار عن الامام الرفعي الشافعي: القوم كالمجمعين علي انه لا مجتهد اليوم:

قال ابن ابي الدم عالم الأقطار الشامية: بعد سرده شروط الإجتهاد المطلق هذه الشروط يعز وجودها في زماننا في شخص من العلماء بل لا يوجد في البسيطة اليوم مجتهد مطلق بل ولا مجتهد في مذهب امام تعتبرا قواله وجوها مخرجة علي مذهب امامه ما ذاك الا ان الله اعجز الخلائق عن هذا اعلاما لعباده بتصرم الزمان وقرب الساعة وان ذلك من أشراطها، وقد قال شيخ الأصحاب القفال: الفتوي قسمان أحدهما من جمع شرائط الأجتهاد، وهذا لا يوجد، والثاني من ينتحل مذهب واحد من الأئمة كالشافعي وعرف مذهبه وصارحادقا فيه بحيث لا يشد عنه شيء من أصوله، وهذا أعز من

الكبريت الأحمر.

فاذا كان هذا قول القفال مع جلالة قدره وكون تلامذته وغلمانه أصحاب وجوه في المذهب، فكيف بعلماء عصرنا؟ ومن جملة غلمانه القاضي حسين والفوراني ووالد امام الحرمين والصيد لاني والبوسنجي وغيرهم.

وبموتهم وموت أصحاب أبي حامد انقطع الاجتهاد وتخريج الوجوه من مذهب الشافعي، وغايتهم نقله وحفظه، فأما في هذا الزمان فقد خلت الدنيا عنهم وشغر الزمان منهم انتهي كلام ابن ابي الدم: شواهد الحق: ص ٥:

وقال صاحب رسالة البرهان الساطع: قال أصحابنا لا يجوز لنا الأخذ والعمل بالقرءان والحديث لأن ذلك وظيفة المجتهد والاجتهاد قد انقرض من تاريخ أربع مأة سنة: البرهان الساطع ص ٣٣:-

اعلم ان في الأخذ بهذه المذاهب الأربعة مصلحة عظيمة وفي الاعراض عنها كلها مفسدة كبيرة، وليس مذهب في هذه الأزمنة المتأخرة الا هذه الأربعة: عقد الجيد:

مَا هُوَ الْمَذْهَبُ الشَّافِعِيُّ؟

يخطئ بعض الناس ويظن ان المذهب الشافعي ما يفهمه من ظاهر كتاب الأم، كما يظن أن الدين هو ما يفهمه من ظاهر القرءان والسنة: وقد صنف الشافعي رحمه الله كتبا كثيرة، فالمذهب الشافعي ما نجده من مجموع كتبه وكلام أصحابه:

قال الامام المغني رحمه الله: المذهب الشافعي ما ذهب اليه الشافعي وأصحابه من الأحكام في المسائل: مغني: ١/١٠

وقد يقال: المذهب بمعني الراجح كما في اصطلاح المنهاج، وقد يقال لقول الشافعي فقط، وأما المعني الأول فلأن ما قال الأصحاب موافق لقواعد الشافعي- فاذا استنبطوا ما هو موافق لقواعد الشافعي فهو يعد من المذهب

الشافعي، فان كان مخالفا لها كأن يوافق لقواعد غيره فهو شاذ ولا يعد من المذهب:

قال البناني: معني تخريج الوجوه علي النصوص استنباطها منها كأن يقيس ما سكت عنه علي ما نص عليه لوجود معني ما نص عليه فيما سكت عنه، سواء نص امامه علي ذلك المعني او استنبطه هو من كلامه، او يستخرج حكم المسكوت عنه من دخوله تحت عموم ذكره أو قاعدة قررها: بناني: ٣٨٥/٢ :- وهذه مرتبة جلية لا توجد الآن لأنها مرتبة أصحاب الوجوه، وقد انقطعت من منذ أربع مأة سنة: الفتاوي الكبري: ٢٩٦/٤:

قال ابن الصلاح: امام الحرمين والغزالي والشيرازي من الأئمة المجتهدين في المذهب اهـ. وخالف في ذلك ابن الرفعة: تحفة ص ١/١٠٩ وهذا التأسيس (تأسيس الأصول) هو أعجز الناس عن بلوغ حقيقة مرتبة الاجتهاد المطلق، ولا يغني عنه بلوغ الدرجة الوسطي فيما سبق فان أدون أصحابنا ومن بعدهم بلغ ذلك ولم يحصل لهم مرتبة الإجتهاد المذهبي فضلا عن الاجتهاد النسبي فضلا عن الاجتهاد المطلق: تحفة: ١٠٩/١٠:-

قال ابن حجر رحمه الله: في رسالته في الوصية بالسهم: البحث ما يفهم فهما واضحا من الكلام العام للأصحاب المنقول عن صاحب المذهب بنقل عام انتهي: وقال السيد عمر: في فتاويه البحث هو الذي استنبطه الباحث من نصوص الإمام وقواعده الكليين: قال شيخنا: وعلي كلا التعريفين لا يكون البحث خارجا عن مذهب الامام وقول بعضهم في بعض مسائل الابحاث لم نرفيه نقلا يريد به نقلا خاصا، فقد قال امام الحرمين: لا يكاد توجد مسئلة من مسائل الأبحاث خارجة عن المذهب من كل الوجوه اهـ .تذكرة الإخوان: ص ١٣:-

قال الامام النووي رحمه الله: ومثل هذا يقع نادرا في حق المذكور اذ يبعد كما قال امام الحرمين ان تقع مسئلة لم ينص عليها في المذهب ولا هي

في معني المنصوص ولا مندرجة تحت ضابط اهـــ. شــرح المــهذب: ١/٤٤:-

قال صاحب الفوائد المدنية: يفيد انه خــلاف المنقــول في المذهـب فقـد اشتهر عندهم استعمال التعبير بالمختار لمــا يختــاره قائلــه مــن جهــة الدليــل. الفوائد المدنيــة ص ٥٩:-

وفي فتاوي الرملي رحمه الله: (ســئل) عمــا اذا خــالف نــص الشــافعي الجديد ما عليه الشيخان فما المعمول بــه؟ ان قلتــم النــص فمــا بــال علمــاء عصرنا ينكرون علي من خالف كلام الشــيخين أو مــا عليــه الشــيخان فقــد صرحا بأن نص الامــام في حــق المقلــد كــالدليل القــاطع، وكيــف يتركانــه ويذكران كلام الأصحــاب؟

(فأجاب) بأن المعلوم ان الشــيخين رحمــهما الله قــدا جتــهدا في تحريــر المذهب غاية الاجتهاد، ولهذا كانت عنآيات العلمــاء العــاملين واشــارات مــن سبقنا من الائمة المحققين متوجهة الي تحقيــق مــا عليــه الشــيخان والأخــذ بمــا صححاه بالقبول والاذعان مؤديــن ذلــك بــالد لائــل والبرهــان، واذا انفــرد أحدهما عن الآخر، فالعمل بما عليــه الإمــام النــووي المذهــب، ومــا ذاك الا- لحسن النية واخلاص الطويــة.

وقد اعترض علي الشيخين وغيرهما بالمخالفة لنص الشــافعي وقــد كــثر اللهج بهذا، حتي قيــل ان الأصحــاب مــع الشــافعي كالشــافعي ونحــوه مــع المجتهدين مع نصوص الشارع، ولا يسوغ الاجتهاد عنــد القــدرة علــي النــص، أجيب: بان هذا ضعيف، فان هذه رتبة العــوام، أمــا المتبحــر في المذهــب فلــه رتبة الاجتهاد المقيد، كما هو شأن أصحاب الوجوه الذين لهــم أهليــة التخريــج والترجيح، وترك الشيخين لذكر النص المذكور لكونــه ضعيفــا أو مفرعــا علــي ضعيف/ وقد ترك الأصحاب نصوصه الصريحة لخروجها علــي خــلاف قاعدتــه، وأولوها، كما في مسئلة من أقر بحريته ثم اشتراه لمــن يكــون ارثــه، فــلا ينبغــي الانكار علي الأصحاب في مخالفة النصــوص.

ولا يقال: لم يطلعوا عليها وانها شهادة نفي، بل الظاهر انهم اطلعوا عليها، وصرفوها عن ظاهرها بالدليل، ولا يخرجون بذلك عن متابعة الشافعي، كما ان المجتهد يصرف ظاهر نص الشارع الي خلافه لذلك ولا يخرج بذلك عن متابعته، وفي هذا كفاية لمن انصف: اهـ. فتاوى الرملي: ٢٦٢/٤:

وفي فتاوي ابن حجر رحمه الله: (سئل) عما اذا اختلف ترجيح المتأخرين والشيخين ما المعتمد عليه في ذلك؟

(فأجاب رحمه الله) بقوله: لما كنا مجاورين سنة خمسين بطيبة المنورة علي مشرفها أفضل الصلوة والسلام سألنا بعض اكابرها وفضلائها عن نحو ذلك، وأطال في الاحتجاج والانتصار لا عتماد ترجيح المتأخرين فأجبته بجواب مبسوط متكفل لرد جميع أدلته، وفي الإنتصار لا عتماد ترجيح الشيخين والاعراض عما سواه، ثم قرأ ذلك الافتاء بحضرة فضلاء المدينة المشرفة فلم يمكن أحدامنهم أن يبدئ فيه شيأ، بل وافقوه وعلموا أنه الحق وقد بسطت الكلام في ذلك أيضا في خطبة شرح العباب، وبينت فيه ان الحق ما درج عليه مشايخنا ومشايخهم وهلم جرا من اعتماد ترجيح كلام الشيخين في الافتاء وغيره وانه لا يعترض عليهما بكلام الا كثرين ولا بالنص ولا بغير ذلك.

وبينت فروعا اعترضوا فيها عليهما بالنص، ثم لما أمعنت التفتيش رأيتهما استندا لنص آخر وفروع أخري وهي الاكثر، ان كل اهل طريقة لا يخالفون إمام طريقهم بل يكونون تابعين له في تفريعه وتأصيله فتفطن لهذا فانه راج علي كثيرين اعترضوا علي الشيخين بمخالفتهما لكلام الاكثرين، وفي الحقيقة لم يخالفا ذلك، وبفرضه وتسليمه فقد بان انهما لا يتقيد ان الا بقوة المدرك اهـ باختصار: فتاوى الكبرى: ٣٢٤/٤:

كُتُبُ الْفِقْهِ الشَّافِعِيَّةِ وَتَطَوُّرَاتُ التَّدْوِينِ

صنف الشافعي ﷺ مذهبه القديم ببغداد وقطع في بعض المسائل وبحث عن بعضها وسمي كتابه الحجة وتلقاه عنه جم غفير من أصحابه البغداديين أشهرهم أربعة الإمام أبو علي حسن بن محمد الزعفراني وهو اتقنهم وبقرائته سمع البقية والإمام أبو عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني والإمام أبو ثور إبراهيم بن خالد البغدادي والإمام أبو علي حسين بن علي بن الكرابيسي ﷺ.

ثم لما قدم مصر وتوفرت عنده من الأدلة. صنف أيضا وحرر وقطع في المسائل المبحوثة قبل من بغداد فإذا نص فيه على مسئلة بخلافها في القديم فالعمل على ما نص فليس المذهب الجديد إبطالا للمذهب القديم إلا في المبحوث بخلاف الجديد ولا خلاف بينهما إلا في بعض المسائل ثم إن المذهب الجديد تلقاه عنه من لا يحصى كثرة واشتهر من بينهم بتدوين نصوصه ستة من أصحابه.

الإمام الجليل أبو يعقوب يوسف بن يحيى البويطي أكبر أصحاب الإمام وخليفته وصاحب حلقته بعد وفاته دون المختصر الكبير والمختصر الصغير والفرائض والإمام الأوحد أبو محمد الربيع بن سليمان المرادي وهو أكثرهم رواية ومقدمهم إذا أختلفت الروآيات دون كتاب المبسوط بنص الإمام والإمام الرفيع الثاني أبو عبد الله حرملة بن يحيى التجيبي دون المبسوط والمختصر والإمام الحجاج أبو إبراهيم اسمعيل بن يحيى المزني ناصر المذهب دون كتبا منها الجامع الكبير والجامع الصغير والمختصر والمنشور والمسائل المعتبرة والترغيب في العلم وكتاب الوثائق وكتاب العقارب سمي به لصعوبته والإمام السبط أبو محمد الربيع بن سليمان الجيزي والإمام الكبير أبو موسي يونس بن عبد الأعلى الصدفي وبهؤلاء الأئمة وتلامذته انتشر المذهب الجديد في الآفاق وابسط كتبه كتاب الأم الذي رواه الربيع المرادي عن الإمام ثم

معظم من دونوا أحكام الفقه مبسوطة هم الذين شـــرحوا مختصــر المــزني وربمــا اجتهد الواحد منهم في بعض الفروع وخالف نص الإمام فيكـــون مذهبــا خاصــا له ثم فيمن أخذ عنهم ودون الأحكام من خرج أقوالا واســـتنبط اوجــها ضعيفــة أو شاذة تخالف أقوال الإمام وأصحابه في الجديد فلا يعتـــد بهـــا.

وهكذا استمر الأمر وجاء بقية أصحاب الوجوه طبقـــة طبقـــة حـــتى جـــاء الشيخ أحمد بن محمد أبو حامد الإسفرايني المتولد ســـنة أربـــع وأربعـــين وثلثمـــاة المتوفي سنة ست وأربع مأة له تعليق في شـــرح مختصـــر المـــزني في نحـــو خمســـين مجلدا وهو مدار كتب العراقيين كما أن مصنفه شيخهم وحـــامل لوائـــهم وأتبعـــه غير محصورة اخصهم به القاضي على بن محمد أبـــو الحســـن المـــاوردي صـــاحب الحاوي والإقناع والأحكام السلطانية وغيرها المتولد سنة أربـــع وســـتين وثلثمـــأة المتوفي سنة خمسين وأربعمأة. والقاضي طاهر بن عبـــد الله أبـــو الطيـــب الطـــبري المتولد بآمل طبرستان سنة ثمان وأربعين وثلثمأة المتوفي سنة خمســـين وأربـــع مـــأة.

وهو المراد بالقاضي إذا أطلق العراقيون والقاضي حسن بـــن عبـــد الله أبـــو علي البندنيجي المتوفي سنة خمس وعشرين وأربعمأة والشـــيخ الإمـــام أحمـــد بـــن محمد ابو الحسن الضبي المحاملى المتولد سنة ثمـــان وســـتين وثلثمـــأة المتـــوفي ســـنة خمس عشرة وأربعمأة والشيخ الجليل أبو الفتح ســـليمان أيـــوب الـــرازي المتـــوفي سنة سبع وأربعـــين وأربعمـــأة وســـلكوا طريقـــة في تدويـــن الفـــروع وسميـــت طريقتهم طريقة العراقيين ونقلهم لنصـــوص الإمـــام وقواعـــد مذهبـــه ووجـــوه متقدمي الأصحاب أتقن وأثبـــت.

وحتى جاء الإمام الجليل عبد الله بـــن أحمـــد أبـــو بكـــر القفـــال الصغـــير المروزي شيخ الخراسانيين شارح التلخيص وغـــيره المتـــوفي ســـنة ســـبع عشـــرة وأربعمأة واشتهر بالتدوين في الفقه وهو المراد فيه عنـــد الإطـــلاق وتبعـــهم مـــن لا يحصى أخصهم به الشيخ عبد الله بن يوســـف أبـــو محمـــد الجويـــني مصنـــف التبصرة والتذكرة ومختصر المختصر وغيرها المتوفي سنة ثمـــان وثلاثـــين وأربعمـــأة

والشيخ عبد الرحمن بن محمد أبو القاسم الفوراني بـالضم المتـوفي سـنة إحـدى وستين وأربعمأة والقاضي حسين بن محمد أبو علي المـروزي المتـوفي سـنة ثنتـين وستين وأربعمأة وهذا هو المراد بالقاضي عند إطـلاق الخراسـانيين.

والشيخ حسين أبو علي السنجي المتـوفي سـنة نيـف وثلاثـين وأربعمـأة والشيخ محمد عبد الله المسعودى المتوفي سنة نيـف وعشـرين وأربعمـأة شـارح مختصر المزني وسلكوا طريقة الخراسانيين ويطلـق عليـها طريـق المـراوزة أيضـا فهما عبارة عن معبر واحد والخراسانيون نصف المذهـب ومنـهم النيسـابوريون فإن كل نيسابورى خراساني ولا عكس وعبر عنهم بـالمراوزة لأن أكـثرهم مـن مروة وما واليها وطريقتهم أمتن واوضح تهذيبا وأكـثر تحقيقـا وأحسـن تصرفـا وبحثا وتفريعا وترتيبـا.

فاتفق حينئذ أكابر الفقـهاء الشـافعية وأعـاظم وجوهـهم علـى اعتمـاد هذين الطريقين فصارتا مرجعا المذهب وعليهما التعويـل وانتـهى فقـه الشـافعي إليهما ودارت كتب التداوين المعتبرة عليهما فلم يوجـد بعـد هذيـن الشـيخين اللذين هما حاملا لواء الطريقتين إلا من هو تـابع لأحدهمـا فإمـا عراقـي وامـا خراساني فصارتا في الفقه كالكوفية والبصريـة في علـم العربيـة فمـتى اتفقـت الطائفتان على مسئلة لا يكون ورائها الاماقد ينسب لبعـض أصحـاب الوجـوه وقد يكون مخالفا لنص الإمـام.

ثم إن من دون في الفقه وصنف الكتب فيـه قـد ينقلـون عـن الطريقتـين وربما يعتمد كل على غير طريقته في بعض الفروع كالشـيخ عبـد الواحـد بـن اسمعيل ابي المحاسن الرويانى المتولد سنة خمس عشر وأربعمأة والمتـوفي سـنة ثنتـين وخمسمأة صاحب بحر المذهب هو من أطول كتـب الشـافعية وكالشـيخ محمـد بن أحمد فخر الإسلام أبي بكر الشاسي المتولد سـنة تسـع وعشـرين وأربعمـأة والمتوفي سنة سبع وخمسمأة صاحب حلية العلماء المعـروف بالمسـتظهرى لكونـه صنفه لأمير المؤمنين المستظهر بالله وكالشيخ عبد السيد بن محمـد بـن أبى نصـر

بن السباغ المتولد سنة أربعمأة والمتوفي سنة سبع وسبعين وأربعمأة صاحب الشامل.

وهو من أجود كتب المذهب وأصحّها نقلا وأثبتها أدلة وهؤلاء من العراقيين وكالشيخ عبد الرحمن بن محمد أبي سعد وقيل أبي سعيد المتولد سنة ست أو سبع وعشرين وأربعمأة والمتوفي سنة ثمان وتسعين وأربعمأة صاحب التتمة تمم به الإبانة لشيخه أبي القاسم الفوراني وكالشيخ أبي المعالي عبد الملك إمام الحرمين بن الشيخ بن محمد الجويني المتولد سنة تسع عشر وأربعمأة والمتوفي سنة ثمان وسبعين وأربعمأة صاحب نهاية المطلب في دراية المذهب في نحو أربعين مجلدا اعتني فيه بشرح مسائل كتاب الأم والإملاء ومختصر البويطي والمزنى وكالشيخ الغزالي المتولد سنة إحدى وخمسين وأربعمأة والمتوفي سنة خمس وخمسمأة وهؤلاء من الخراسانيين.

ثم أن الإمام الغزالي اختصر كتاب النهاية لشيخه إمام الحرمين في كتاب سماء البسيط ثم اختصره وسماه الوسيط ثم اختصره وسماه الوجيز ثم جاء الإمام عبد الكريم بن محمد أبو القاسم الرافعي القزويني المتوفي سنة ثلاث وعشرين وستمأة فشرحه شرحين صغيرا وكبيرا واعتمد فيهما ما ظهر له اعتماده من كتب العراقيين والخراسانيين وحرر كتابه المحرر وأصله الوجيز ثم جاء الإمام النووي المتولد سنة أحد وثلثين وستمأة والمتوفي سنة ست أو سبع وسبعين وستمأة وصنف كتابه الروضة مختصرا من الشرح الكبير والمنهاج مختصرا من المحرر وأصل هذه الكتب من كتب الخراسانيين وشرح كتاب المهذب للشيخ أبي اسحق الشيرازي المتولد سنة ثلث وسبعين وثلثمأة والمتوفي سنة ست وسبعين وأربعمأة وهو من أئمة العراقيين وكتابه على طريقتهم وصل في شرحه إلى أثناء الربوا وسماه النووى المجموع اعتمد فيه ما ظهر له من كتب العراقيين والخراسانيين فتصحيح الشيخين الرافعي والنووي لا يخرج عن الطريقتين.

ثم أن شيخ الإسلام زين الدين زكريا محمد الأنصاري الخزرجي المتولد سنة ست وعشرين وثمانمأة والمتوفي سنة خمس وعشرين وتسعمأة اختصر المنهاج وسماه المنهج وألف كتابه التحرير من التنقيح للشيخ أبي زرعة أحمد ولي الدين بن أبي الفضل العراقي المتولد سنة ثنتين وستين وسبعمأة والمتوفي سنة ست وعشرين وثمانمأة وأصله لباب الفقه للشيخ أبي الحسن المحاملى المتقدم فهو من كتب العراقيين كما أن كتابه غاية الاختصار الذي هو أول متن يشرع فيه المبتدؤون من كتبهم أيضا.

وهو من تأليف الشيخ القاضي أبي الشجاع احمد الحسين بن أحمد الاصفهاني المتوفي بعد الخمسمأة وله شرح على الاقناع الذي الفه القاضي أبو الحسن الماوردي المتقدم لا من تأليف الوزير أبي شجاع محمد بن حسين بن محمد الروذراوري المتولد سنة سبع وثلاثين وأربعمأة والمتوفي سنة ثمان وثمانين وأربعمأة كما توهم فافهم ولنكتف الآن بما لخصناه من طبقات ائمتنا الشافعية وكيفيات مدرجهم السنية شكر الله تعالى مساعيهم الوفية ونفعنا ببركات أنفاسهم الزكية.

اَلتَّرْجِيحُ

قال صاحب الترشيح قال الشيخ الشهاب ابن حجر وغيره من متأخري الشافعية قد أجمع المحققون على أن الكتب المتقدمة على الشيخين إمامي المذهب عبد الكريم الرافعي والإمام يحيى النووي لا يعتد بشيئ منها إلا بعد كمال البحث والتحرير حتى يغلب علي الظن أنه راجح في مذهب الشافعي ثم قالوا هذا في حكم لم يتعرض له الشيخان أو أحدهما فإن تعرضا له فالذي أطبق عليه المحققون ان المعتمد ما اتفقا عليه فإن اختلفا فالمعتمد ما قاله النووي.

وإن وجد لأحدهما دون الآخر فالمعتمد ذو الترجيح قال الكردي فإن

تخالفت كتب النووي فالغالب أن المعتمد التحقيق فالمجموع فالتنقيح فالروضة والمنهاج ونحو فتاواه فشرح مسلم فتصحيح التنبيه ونكته فإن اتفق المتأخرون على أن ما قالاه سهو فلا يكون حينئذ معتمدًا لكنه نادر جدا وقد تتبع ما جاء بعدهما كلامهما وبينوا المعتمد من غيره بحسب ما ظهر لهم ثم إن لم يكن للشيخين ترجيح فإن كان المفتي من أهل الترجيح في المذهب أفتى بما ظهر له ترجيحه مما اعتمده أئمة مذهبه.

ولا تجوز له الفتوى بالضعيف عندهم وإن ترجح عنده لأنه إنما يسئل عن الراجح في المذهب لا عن الراجح عنده إلا أن نبه على ضعفه وانه يجوز تقليده للعمل به حيث كان كذلك فلا بأس به وإن لم يكن من أهل الترجيح وهم الموجودون اليوم فاختلف فيهم فذهب علماء مصرا او أكثرهم إلى اعتماد ما قاله الشيخ محمد الرملي في كتبه خصوصا في نهايته لأنها قرئت على المؤلف إلى آخرها في أربعمأة من العلماء فنقدوها وصححوها فبلغ صحتها إلى حد التواتر وذهب علماء حضر موت والشام والأكراد وداغستان واليمن والحجاز إلى أن المتعمد ما قاله الشيخ إبن حجر في كتبه بل في تحفته لما فيها من إحاطة نصوص الإمام مع مزيد تتبع المؤلف فيها ولقرائة المحققين لها عليه الذين لا يحصون كثرة ثم فتح الجواد ثم الإمداد ثم شرح العباب ثم فتاويه هذا ما كان في السالف عند علماء الحجاز ثم وردت علماء مصرالى الحرمين وقرروا في دروسهم معتمد الشيخ الرملي إلى أن فشا قوله فيها حتى صار من له أحاطة بقولهما يقررهما من غير ترجيح وقال بعض علماء الزمازمة تتبعوا كلامهما فوجدوا ما فيهما عمدة مذهب الشافعي ﷺ.

ثم قال وعندي لا تجوز الفتوي بما يخالفهما بل بما يخالف التحفة والنهاية إلا إذا لم يتعرضا له فيفتي بكلام شيخ الإسلام ثم بكلام الخطيب ثم بكلام حاشية الزيادي ثم بكلام إبن قاسم ثم عميرة ثم الشبراملسي ثم الحلبي ثم الشوبري ثم العناني مالم يخالفوا أصل المذهب وإن تخالفا تخير المفتي القاصر عن

رتبة الترجيح بينهما ولا تجوز الفتوى بما يخالفهما من بقية كتبهما أو كتب غيرهما ورفع للعلامة السيد عمر البصري سؤال من الاحسا فيما يختلف فيه إبن حجر والجمال الرملي فما المعول عليه من الترجيحين.

فأجاب إن كان المفتي من أهل الترجيح أفتي بما ترجح عنده ثم قال وإن لم يكن كذلك كما هو الغالب في هذه الأعصار المتأخرة فهو راو لا غير فيتخير في رواية أيهما شاء أو جميعا أو بابها من ترجيحات أجلاء المتأخرين ثم قال الأولى بالمفتي التأمل في طبقات العامة فإن كان السائلون من الأقوياء الأخذين بالعزائم وما فيه الإحتياط اختصهم برواية ما يشتمل على التشديد وإن كانوا من الضعفاء الذين تحت أسر النفوس بحيث لو اقتصر في شأنهم على رواية التشديد أهملوه ووقعوا في وهدة المخالفة لحكم الشرع روي لهم ما فيه التخفيف شفقة عليهم من الوقوع في ورطة الهلاك لا تساهلا في دين الله أو لباعث فاسد كطمع أو رغبة أو رهبة ثم قال وهذا الذي تقرر هو الذي نعتقده وندين الله به قال وكان بعض مشايخنا يجري على لسانه عند مرور اختلاف المتأخرين في الترجيح في مجلس الدرس وسؤال بعض الحاضرين عن العمل بأي الروايتين من شاء يقرأ لقالون ومن شاء يقرأ لِوَرْشٍ وأما التزام واحد على التعين في جميع المواد وتضعيف مقابله فالحامل عليه محض التقليد. وفي القضاء من التحفة ما نصه في الخادم عن بعض المحتاطين الأولى لمن بلي بوسواس الأخذ بالأخف والرخص لئلا يزداد فيخرج عن الشرع ولضده الأخذ بالأثقل لئلا يخرج الى الإباحة وهذا الذي قاله السيد عمر البصري هو الذي يميل إليه الفقير وقد نقله تلميذه إبن الجمال الأنصاري مختصرا وأقره في رسالته فتح المجيد ورأيت نقلا عن السيد عبد الرحمن بن عبد الله الفقيه العلوي في آخر جواب طويل.

وإذا اختلف إبن حجر والرملي وغيرهما من أمثالهما فالقادر على النظر والترجيح يلزمه وأما غيره فيأخذ بالكثرة إلا إذا كانوا يرجعون إلى أصل

واحد ويتخير بين المتقاربين كابن حجر والرملي خصوصا في العمل كما حرره السيد عمر بن عبد الرحيم البصري في فتوى له. قال الكردي نعم وقع في كلامهم حتى التحفة والنهاية مسائل من قبيل الغلط أو الضعيف الواضح الضعف فلا يجوز الإفتاء بها مطلقا وقد أوضحت جملة منها في كتابي الفوائد المدنية فيمن يفتى بقوله من متأخر السادة الشافعية بما لم أقف على من سبقني إليه (ترشيح المستفيدين ٥).

وغير المتصف بما مر أي من تمكن من التخريج والترجيح قسمان فقيه في مذهبه عرف الراجح وضده بمحض التقليد وغيره فالمتصف بذلك لا يقضى ولا يفتى إلا بالراجح وإلا لم ينفذ قضاؤه وفتواه نعم له القضاء والافتاء بالمرجوح لحاجة أو مصلحة عامة كحكم شافعي بصحة تزويج صغيرة ثيب فقدت المجبر لحاجة النفقة ونحوها إن لم يشترط عليه الحكم بالمذهب وكحكمه بنحو شهادة فاسقين عند عموم فسق الشهود للمصلحة العامة وهو توقف أداء الحقوق إلى أهلها غالبا على ذلك مع بيان قائله أيضا وغير المتصف بما مرّ (من تمكن من التخريج والترجيح) قسمان متفقه وغيره فالمتفقه لا يجاوز ما علمه عملا في حق نفسه وإرشادا لغيره ولا نظر له في راجح ولا مرجوح.

. وللعامي الإعتماد على قوله ان غلب على ظنه أنه قد أدرك ذلك الحكم الذي قاله وغير المتفقه قسمان عامي ملتزم مذهبا فهذا لا يعمل إلا براجح مذهبه سائلا عن ذلك من تأهل له ويحرم إفتاؤه بالمرجوح وعمله هو به إن لم تقض بذلك حاجة أو مصلحة وعامي لم يلتزم مذهبا أصلا كقريب عهد بالإسلام لم يعرف المذاهب ولم يترجح عنده منها شيئ بنحو التسامع فهذا عليه العمل بما أفتاه به عالم إن اتحد فان اختلف عليه عالمان مختلفا المذهب خير في العمل بما شاء منهما كما يخير ذو المذهب في قولي إمامه عند فقد المرجحات وكما يتخير العامّي الملتزم مذهبا في العمل بجوابي عالمين من أهل مذهبه حيث استويا عنده وليس للجاهل تقليد العالم في فعله. وجنح

سم إلى أن له ذلك ملخصا من الفوائد المكية (ترشيح ٤).

اَلْمَذْهَبُ الْحَنَفِيُّ

وفي مقدمة الدر المختار من الكتب الحنفية: قيل الحكمة في مخالفة تلامذته (أبي حنيفة) له انه رأي صبيا يلعب في الطين فحذره من السقوط، فأجابه احذر أنت السقوط فان في سقوط العالم سقوط العالم، فحينئذ قال لأصحابه: ان توجه لكم دليل فقولوا به، فكان كل يأخذ برواية عنه ويرجحها، وهذا من غاية احتياطه وورعه وعلم بأن الاختلاف من آثار الرحمة، فمهما كان الاختلاف اكثر كانت الرحمة أوفر: ص ١٦٥:-

وفي مقدمة الدر المختار ايضا: ان ما اتفق عليه اصحابنا في الروآيات الظاهرة يفتي به قطعا، واختلف فيما اختلفوا فيه، والأصح كما في السراجية وغيرها انه يفتي بقول الامام علي الاطلاق، ثم بقول الثاني (ابي يوسف) ثم بقول الثالث (محمد) ثم بقول زفر والحسن بن زياد وصحح في الحاوي القدسي قوة المدرك:

وفي وقف البحر وغيره: متي كان في المسألة قولان مصححان جاز القضاء والافتاء بأحدهما، وفي أول المضمرات: أما العلامات للافتاء فقوله: وعليه الفتوي وبه يفتي، وبه نأخذ، وعليه الإعتماد، وعليه عمل اليوم، عليه عمل الأمة، وهو الصحيح، أو الأصح، او الأظهر، أو الأشبه، أو الأوجه، أو المختار، ونحوها مما ذكر في حاشية البزدوي اهـ.

قال شيخنا الرملي في فتاويه: وبعض الألفاظ آكد من بعض فلفظ الفتوي آكد من لفظ الصحيح والأصح والأشبه وغيرها، ولفظ "وبه يفتي" آكد من الفتوي عليه، والأصح آكد من الصحيح، والأحوط آكد من الإحتياط انتهي:

قلت: لكن في شرح المنية للحلبي عند قوله: ولا يجوز مس مصحف الابغلافه"، اذا تعارض امامان معتبران عبر أحدهما بالصحيح والآخر

بالأصح، فالأخذ بالصحيح أولي لأنهما اتفقا علي أنه صحيح، والأخذ بالمتفق أوفق فليحفظ: ثم رأيت في رسالة آداب المفتي: اذا ذيلت رواية في كتاب معتمد بالأصح أو الأولي او الأوفق أو نحوها، فله أن يفتي بها وبمخالفها أيضا أيا شاء، واذا ذيلت بالصحيح أو المأخوذ به أو به يفتي او عليه الفتوي، لم يفت بمخالفه الا اذا كان في الهداية مثلا هو الصحيح: وفي الكافي بمخالفه هو الصحيح، فيخير، فيختار الا قوي عنده والأليق والأصلح اهـ. فليحفظ.

وحاصل ما ذكره الشيخ قاسم في تصحيحه: أنه لا فرق بين المفتي والقاضي، الا أن المفتي مخبر عن الحكم، والقاضي ملزم به، وأن الحكم والفتيا بالقول المرجوح جهل وخرق للإجماع: ص ١٧٥.

وفي رد المختار علي الدر المختار ص١٦٦: قوله: (اذ توجه لكم دليل فقولوا به) وكان كذلك، فحصل المخالفة من الصاحبين في نحو ثلث المذهب ولكن الاكثر في الاعتماد علي قول الإمام، قوله: (فكان كل يأخذ برواية عنه) اي فليس لأحدمنهم قول خارج عن اقواله، ولذا قال في الولوجية من كتاب الجنآيات: قال أبو يوسف: ماقلت قولا خالفت فيه اباحنيفة الا قولا قد كان قاله: وروي عن زفر أنه قال: ما خالفت أبا حنيفة في شيء الا قد قاله ثم رجع عنه، فهذه اشارة الي أنهم ما سلكوا طريق الخلاف، بل قالوا ما قالوا عن اجتهاد ورأي اتباعا لما قاله استاذهم ابوحنيفة اهـ.

وفي آخر الحاوي القدس واذا أخذ بقول واحد منهم قطعا أنه يكون به اخذ بقول ابي حنيفة، فانه روي عن جميع أصحابه من الكبار كابي يوسف ومحمد وزفر والحسن انهم قالوا: ماقلنا في مسئلة قولا الا وهو روايتنا عن أبي حنيفة، وأقسموا عليه ايمانا غلاظا، فلم يتحقق اذا في الفقه جواب ولا مذهب الا له كيف ما كان، وما نسب الي غيره الا بطريق المجاز للموافقة اهـ.

فان قلت: اذا رجع المجتهد عن قول لم يبق قولا له، بل صرح في قضاء البحر بأن ما خرج عن ظاهر الرواية فهو مرجوع عنه وأن المرجوع عنه ليس قولا له اهـ. وفيه عن التوشيح أن ما رجع عنه المجتهد لا يجوز الأخذ به، فاذا كان كذلك فما قاله اصحابه مخالفين له فيه ليس مذهبه، فحينئذ صارت أقوالهم مذاهب لهم مع انا التزمنا تقليد مذهبه دون مذهب غيره، ولذا نقول ان مذهبنا حنفي لا يوسفي ونحوه.... ولا يخفى ان ذلك لمن كان أهلا للنظر في النصوص ومعرفة محكمها من منسوخها فاذا نظر أهل المذهب في الدليل وعملوابه صح نسبته الي المذهب لكونه صادرا باذن صاحب المذهب اذ لا شك أنه لو علم ضعف دليله رجع عنه واتبع الدليل الأقوي...

قوله (من آثار الرحمة) فان اختلاف أئمة الهدي توسعة للناس كما في أول التاتر خانية، وهذا يشير الي الحديث المشهور علي السنة الناس وهو اختلاف أمتي رحمة: قال في المقاصد الحسنة: رواه البيهقي بسند منقطع عن ابن عباس ﷺ بلفظ " قال رسول الله ﷺ : مهما أو تيتم من كتاب الله فا لعمل به لا عذر لاحد في تركه فان لم يكن في كتاب الله فسنة مني ماضية فان لم تكن سنة مني فما قال أصحابي، ان أصحابي بمنزلة النجوم في السماء فأيما أخذتم به اهتديتم واختلاف أصحابي لكم رحمة".

وأورده ابن الحاجب في المختصر بلفظ"اختلاف امتي رحمة للناس" وقال ملا علي القاري: ان السيوطي قال: اخرجه نصر المقدس في الحجة والبيهقي في الرسالة الأشعرية بغير سند، ورواه الحليمي والقاضي حسين وامام الحرمين وغيرهم، ولعله خرج في بعض كتب الحفاظ التي لم تصل الينا: قوله في الروآيات الظاهرة) اعلم ان مسائل أصحابنا الحنفية علي ثلاث طبقات: الأولي مسائل الأصول: وتسمي ظاهر الروآيات أيضا، وهي مسائل مروية عن أصحاب المذهب، وهم أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد، ويلحق بهم

زفر والحسن بن زياد وغيرهما ممن أخذ عن الامام، لكن الغالب الشائع في ظاهر الرواية ان يكون قول الثلاثة:

وكتب ظاهر الرواية كتب محمد الستة، المبسوط، والزيادات والجامع الصغير، والسير الصغير، والجامع الكبير، (ولم يسم السادسة ويمكن ان يكون السير الكبير) وانما سميت بظاهر الرواية لانها رويت عن محمد بروآيات الثقات، فهي ثابتة عنه، اما متوا ترة أو مشهورة عنه:

الثانية: مسائل النوادر: وهي المروية عن أصحابنا المذكورين لكن لا في الكتب المذكورة، بل اما في كتب أخر لمحمد كالكيسانيات والهارونيات، والجر جانيات، والرقيات، وانما قيل لها غير ظاهر الرواية لا نها لم ترو عن محمد بروآيات ظاهرة ثابتة صحيحة كالكتب الأولي، واما في كتب غير كتب محمد كالمحرر للحسن بن زياد وغيره.

ومنها كتب الأمالي المروية عن ابي يوسف (والأمالي: جمع املاء، وهو ما يقوله العالم بما فتح الله تعالي عليه من ظهر قلبه، ويكتبه التلامذة وكان ذلك عادة السلف) واما برواية مفردة كرواية أبي سماعة والمعلي بن منصور وغيرهما في مسائل معينة:

الثالثة : الواقعات : وهي مسائل استنبطها المجتهدون المتأخرون لما سئلوا عنها ولم يجد وافيها رواية، وهم أصحاب أبي يوسف ومحمد وأصحاب أصحابهما، وهلم جرا، وهم كثيرون، فمن أصحابهما مثل عصام بن يوسف، وابن رستم، ومحمد بن سماعة، وابي سليما الجرجاني، وابي حفص البخاري، ومن بعدهم، مثل محمد بن سلمة، ومحمد بن مقاتل، ونصيربن يحي، وأبي النسر القاسم بن سلام.

وقد يتفق لهم ان يخالفوا أصحاب المذهب لد لائل وأسباب ظهرت لهم، وأول كتاب جمع في فتواهم فيما بلغنا "كتاب النوازل" للفقيه أبي الليث السمر قندي، ثم جمع المشايخ بعده كتبا أخر، كمجموع النوازل، والواقعات

للناطفي والواقعات للصدر الشهيد.

ثم ذكر المتأخرون هذه المسائل مختلطة غير متميزة كما في فتاوي قاضيخان والخلاصة وغيرهما، وميز بعضهم كما في كتاب المحيط لرضي الدين السرخسي، فانه ذكر أولا مسائل الأصول ثم النوادر ثم الفتاوي ونعم ما فعل:

وفي كتاب الحج من البحران كافي الحاكم هو جمع كلام محمد في كتبه الستة التي هي ظاهر الرواية: وفسر في معراج الدراية قبيل باب الإحصار الأصل بالمبسوط، وفي باب العيدين من البحر والنهران الجامع الصغير صنفه محمد بعد الأصل، فما فيه هو المعول عليه، ثم قال في النهر: سمي االأصل أصلا لانه صنف أولا، ثم الجامع الصغير، ثم الكبير، ثم الزيادات، كذا في غاية البيان اهـ.

وذكر الامام شمس الأئمة السرخسي: في أول شرحه على السير الكبير: ان السير الكبير هو آخر تصنيف صنفه محمد في الفقه: وفي شرح المنية لابن امير حاج الحلبي: في بحث التسميع ان محمدا قرأ اكثر الكتب على أبي يوسف، الاماكان فيه اسم الكبير، فانه من تصنيف محمد كالمضاربة الكبير، والزراعة الكبير، والجامع الكبير والسير الكبيروالمأذون الكبير، وتمام هذه الأبحاث في منظومتنا في رسم المفتي وفي شرحها، قوله (بقول الامام) فقوله أشد وأقوي مالم يكن اختلاف عصر وزمان كذا في تصحيح العلامة قاسم:

قوله (ثم بقول الثاني) اي ثم اذا لم يوجد للإمام رواية يؤخذ بقول الثاني وهو ابو يوسف، فان لم يوجد له رواية أيضا فيؤخذ بقول الثالث وهو محمد الخ: قوله : (وصحح في الحاوي القدسي قوة المدرك) أي الدليل وبه عبر في الحاوي: قال ح: والذي يظهر في التوفيق اي ما بين في الحاوي وما في السراجية أن من كان له قوة ادراك لقوة المدرك يفتي بالقول القوي المدرك

والا فالترتيب اهـــ.

اقول: يدل عليــه قــول الســراجية: والأول أصــح اذا لم يكــن المفــتي مجتهدا: فهو صريح في ان المجتهد يعني من كان أهلا للنظر في الدليــــل يتبــع مــن الأقوال ما كان أقوي دليلا والا فاتبع الترتيب السابق، ومـــن هــذا تراهــم قــد يرجحون قول بعض أصحابه علي قوله، كما رجحوا قول زفـــر وحـــده في ســبع عشرة مسألة: فنتبع ما رجحوه لانهم أهل النظـــر في الدليـــل،

ولم يذكر ما اذا اختلفت الروآيــات عــن الامــام او لم يوجــد عنــه ولا عن أصحابه رواية أصلا، ففي الأول يؤخذ باقواهـــا حجــة كمــا في الحــاوي ثم قال: واذا لم يوجد في الحادثة عن واحـــد منــهم جــواب ظــاهر وتكلــم فيــه المشايخ المتأخرون قولا واحدا يؤخذ به، فان اختلفوا يؤخـــذ بقــول الاكــثرين ثم الاكثرين مما اعتمد عليه الكبار المعروفون منـــهم،، كــأبي حفــص، وأبي جعفــر، وابي الليث، والطحاوي وغيرهم ممن يعتمــد عليـــه،

وان لم يوجد منهم جواب البتة نصا ينظر المفتي فيـــها نظــر تــأمل وتدبــر واجتهاد ليجد فيها ما يقرب الي الخروج عن العـــهدة ولا يتكلــم فيــها جزافــا، ويخشي الله تعالي ويراقبه، فانه أمر عظيم، لايتجاسر عليه الا كــــل جــاهل شــقي اهـــ. مقدمة رد المحتار علي الدر المختـــار شـــرح تنويـــر المختـــار الابصـــار ص ١٧٢:-

الحاصل: لا بد في تعيين مذهب أبي حنيفة أيضا مــــن النظـــر الي مـــا قالـــه أصحابه وأصحاب اصحابه حتي الي المتأخرين، وكذا الطريقـــة الأشـعرية لا بــد في تعيينها من النظر الي ما قال أصحاب أبي الحســن الأشــعري ومــن النظــر الي مجموع كتب الأشعري لا الي مجرد كتاب الإبانـــة المحرفــة، ففــي تفســير قولــه تعالي "من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبـــهم ويحبونــه أذلــة علــي المؤمنين أعزة علي الكافرين يجـــاهدون في ســبيل الله ولا يخـــافون لوٌمــة لا ئــم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء: مائدة: قال النبي ﷺ : هــم قــوم هــذا وأشــار الي

أبي موسي الأشعري ﷺ : رواه الحاكم في صحيحه اهـ.

والإمام أبو الحسن الأشعري من نسله ﷺ ، ولد سنة ستين ومأتين من الهجرة، وقال ﷺ : الإيمان يمان والحكمة يمانية: وقال ﷺ : وبها يطلع قرن الشيطان: اي بالنجد

اَلْقَدِيمُ وَاْلجَدِيدُ:

ولما كان الشافعي رحمه الله في العراق حقق مسائل كثيرة وبحث في بعضها ولم يحكمها وهذا البحث هو القول القديم، ولما رحل من العراق الي مصر حرر البحث المتقدم وهذا المحرر هو القول الجديد:

قال محمد بن مسلم: سألت أحمد بن حنبل، ما تري في كتب الشافعي التي عند العراقيين اهي احب اليك او التي بمصر؟ قال: عليك بالكتب التي عملها بمصر، فانه وضع هذه الكتب بالعراق ولم يحكمها ثم رجع الي مصر فأحكم تلك:- سير أعلام النبلاء : ١٠/٥٥.

فالقديم بحسب الأصول التي بينها الشافعي في الرسالة القديمة فأكثرها موافقة لأصول الإمام مالك، فلهذا القديم اكثره موافق لمذهب مالك، والرسالة الجديدة هي مبني القول الجديد:

قال صاحب الفوائد المدنية: ثم حيث توافق القديم والجديد فالأمرظاهر، وان تعرض للمسألة في الجديد دون القديم فظاهر أيضا انه المذهب، وان انعكس تكون الفتوي عليه ويكون مذهب الشافعي، وان خالف الجديد القديم، ان اشار للرجوع فلا يعمل بالقديم، وليس من مذهب الشافعي في شيء، بل نسبته اليه كنسبة أقوال الغير، فان نص علي خلافه في الجديد ولم يصرح بالرجوع عن القديم ففيه خلاف للأصحاب حكاه الامام والفوراني وكذا الرافعي في شرح الصغير، والراجح عند الإمام أنه رجوع وانه لا يحل عد القول القديم من مذهب الشافعي مع رجوعه عنه وظاهر كلام الشيخ ابي حامد والبند نيحي وابن الصباغ وغيرهم دل علي ان القول

القديم اذ لم يصرح بالرجوع عنه يكون له في تلك المسئلة قولان اهـ باختصار: الفوائد المدنية س ٢٣٩:-

قال الإمام النووي رحمه الله: فاذا علمت حال القديم ووجدنا اصحابنا أفتوا بهذه المسائل علي القديم حملنا ذلك علي انه اداهم اجتهادهم الي القديم لظهور دليله وهم مجتهدون فأفتوابه ولا يلزم من ذلك نسبته الي الشافعي- شرح المذهب:

وقد تتبع ما أفتي فيه بالقديم فوجد منصوصا عليه في الجديد أيضا: مغني: ١٣/١: اكثر الأقوال القديمة فيها قول جديد موافق للقديم فتكون الفتوي علي الجديد لا علي القديم:- الفوائد المدنية: ص٢٤٨: وان كان فيها قولان جديد ان فالعمل بآخرهما، فان لم يعلم فبما رحجه الشافعي فان قالهما في وقت واحد ثم عمل بأحدهما كان ابطا لا للآخر عند المازني، وقال غيره لا يكون ابطالا بل ترجيحا، وهذا أولي، واتفق ذلك للشافعي في نحو ستة عشر مسئلة، وان لم يعلم هل قالهما معا أو مرتبا لزم البحث عن أرجحهما بشرط الأهلية، فان اشكل توقف فيه:- مغني ص١/١٣:-

قال ابن حجر رحمه الله : ان جمعا منهم ابن عبد السلام جوزوا العمل بالضعيف وان ثبت رجوع قائله عنه بناء علي ان الرجوع لا يرفع الخلاف السابق اهـ. الفتاوي الكبري: ٣١٨/٤:- أورجع عنه المجتهد في نفس الأمر فذلك لا يقدح في العمل به اهـ. الميزان الكبري: ٢٤/١:- قلت : ووجهه ان الرجوع عنه انما هو لأرجحية الثاني عليه فكون الأول مرجو حالا يمنع من جواز تقليده عنده والرجوع لا مدفع للخلاف السابق كما في اوائل الخادم اهـ. الفوائد المدنية ص ٢٤١:-

قال الباجوري: هو من يقدر علي الترجيح في الأقوال كالرافعي والنووي، لا كالرملي وابن حجر فانهما لم يبلغا مرتبة الترجيح بل هما مقلدان فقط اهـ. الباجوري ص ١/١٩:

قال الهيتمي : ان الحق ما درج عليه مشايخنا مشايخهم وهلم جرامن اعتماد ترجيح كلام الشيخين في الافتاء وغيره وانه لا يعترض عليهما بكلام الاكثرين ولا بالنص ولا بغير ذلك.... فوجب اتباع ترجيحهما لأنهما الذان أجمع ممن جاء بعد هما على انهما مبالغان في التحري والاحتياط، والحفظ والتحقيق والولاية والمعرفة والتحرير والتنقير مبلغالم يبلغه أحد ممن جاء بعدهما ، فكان اعتماد قولهما هو الأحري والأحق، والاعراض عن مخالفيه هو الأولي بكل شافعي لم يصل لمرتبة من مراتب الإجتهاد: اهـ. الفتاوي الكبري: ٤/٣٢٤-٣٢٥:-

وفي شرح العيان لا بن حجر: قد أجمع المحققون علي ان المفتي به ما ذكراه فالنووي، وعلي أنه لا يفتي بمن يعترض عليهما بنص الأم أو كلام الأكثرين ولو أمعن تفتيش كتب الشافعي والأصحاب لظهر أنهمالم يخالفا نصاله الا لماهو أرجح منه الخ:- الفوائد المدنية بحذف ص ١٩-٢٠:

قال ابن حجر رحمه الله: ان الكتب المتقدمة علي الشيخين لا يعتمد شيأ منها الابعد مزيد الفحص والتحري حتي يغلب علي الظن انه المذهب ، ولا يغتر بتتابع كتب متعددة علي حكم واحد، فان هذه الكثرة قد تنتهي الي واحد، ألا تري ان أصحاب القفال أو الشيخ أبي حامد مع كثرتهم لا يفرعون ويؤصلون الا علي طريقته غالبا وان خالفت سائر الأصحاب فتعين سبر كتبهم، هذا كله في حكم لم يتعرض له شيخان أو احدهما: تحفة: ١/٣٩:-

ان أئمة المذهب قد اتفقوا علي ان المعول عليه والمأخوذ به كلام الشيخ ابن حجر والرملي في التحفة والنهاية اذا اتفقافان اختلفا فيجوز للمفتي الأخد بأحدهما علي سبيل التخيير، فان خالفوا التحفة والنهاية فلا يعول عليهم اهـ. بحذف من الفوائد المدنية ص ٤٤:-

تَلْفِيقُ الْمَذَاهِبِ

فإن قلت: هل يجوز تقليد مسئلة من مذهب ومسئلة أخري من مذهب آخر؟ اقول: قال زين الدين المخدوم: اذا تمسك العامي بمذهب لزمه موافقته، والالزمه التمذهب بمذهب معين من الأربعة لا غيرها، ثم له وان عمل بالأول الإنتقال الي غيره بالكلية أو في بعض المسائل بشرط ان لا يتبع الرخص بأن يأخذ من كل مذهب بالأسهل منه فيفسق به علي الأوجه، وان لا يلفق بين قولين يتولد منهما حقيقة مركبة لا يقول بها كل منهما.

وفي فتاوي شيخنا: من قلد اماما في مسئلة لزمه ان يجري علي قضية مذهبه في تلك المسئلة وجميع ما يتعلق بها، فيلزم من انحرف عن عين الكعبة وصلي الي جهتها مقلدا لأبي حنيفة ان يمسح في وضوئه من الرأس قدر الناصية، وأن لا يسيل من بدنه بعد الوضوء دم وما أشبه ذلك، والا كانت صلوته باطلة باتفاق المذهبين فليتفطن انتهي ووافقه العلامة بامخرمة العدني، وزاد فقال: قد صرح بهذا الشرط الذي ذكرناه غير واحد من المحققين من أهل الأصول والفقه، منهم ابن دقيق العيد والسبكي، ونقله الأسنوي في التمهيد عن العراقي، قلت: بل نقله الرافعي في العزيز عن القاضي حسين انتهي.

وقال شيخنا ابن زياد في فتاويه: ان الذي فهمناه من أمثلتهم ان التركيب القادح انما يمتنع اذا كان في قضية واحدة، فمن أمثلتهم اذا توضأ ولمس تقليدا لأبي حنيفة وافتصد تقليد اللشافعي ثم صلي فصلوته باطلة لا تفاق الإمامين علي بطلان ذلك، وكذلك اذا توضأ ومس بلا شهوة تقليد الامام مالك ويدلك تقليد اللشافعي ثم صلي فصلوته باطلة لا تفاق الإمامين علي بطلان طهارته،

بخلاف ما اذا كان التركيب من قضيتين فالذي يظهر ان ذلك غير قادح في التقليد، كما اذا توضأ ومسح بعض رأسه ثم صلي الي الجهة تقليدا

لأبي حنيفة فالذي يظهر صحة صلواته، لأن امامين لم يتفقا علي بطلان طهارته، فان الخلاف فيها بحالة لا يقال اتفقا علي بطلان صلواته، لا نا نقول هذا الاتفاق نشأ من التركيب في قضيتين، والذي فهمناه أنه غير قادح في التقليد، ومثله ما اذا قلد الامام أحمد في ان العورة السوأتان، وكان ترك المضمضة والاستنشاق والتسمية الذي يقول الامام أحمد بوجوب ذلك فالذي يظهر صحة صلوته اذا قلده في قدر العورة لأنهما لم يتفقا علي بطلان طهارته التي هي قضية واحدة، ولا يقدح في ذلك اتفاقهما علي بطلان صلوته، فانه تركيب من قضيتين وهو غير قادح في التقليد، كما يفهمه تمثيلهم،

فالمراد بلزوم مذهب معين للعامي انه لا يجوز له تتبع الرخص من كل مذهب، بل يجوز له التحول من مذهب الي مذهب آخر لمصلحة بحيث لا يلزم التلفيق، وينبغي علي المفتي مراعاة تلك المصلحة والمرادبان العامي لا مذهب له انه لا يجب عليه تقليد مذهب معين بل يجوزله التحول كما ذكر: انظر تحفة المحتاج ص ٣/٣٣٠ وص ١٠/١١٠:

يمكن بيان خطر التلفيق للعوام بمثال مسلم لديهم مرض انسان فأتي طبيبا آريا فبحث عن أحوال بدنه فأعطاه دواء، فجاء طبيبا انكريزيا فأعطاه دواء، فاذا لفق بينهما فقد يكون الدواء ان المستعملان كلاهما معارضين للمرض، وليس في جسمه قوة مقاومة لأحدهما.

اَلْقَطْعِيَّاتُ وَالْبَدِيهِيَّاتُ

فإن قلت: ما استدللت لوجوب التقليد وغيره بالآيات والأحاديث اما أن يكون اجتهادا أو تقليدا، وكذا ما استدل الأئمة غير المجتهدين اما أن يكون اجتهادا منهم او تقليدا، علي الأول يبطل دعوي انقطاع الاجتهاد وعلي الثاني يلزم اثبات التقليد بالتقليد؟

فالجواب: ان الإستدلال المذكور ليس اجتهادا ولا تقليدا لأن كلا

منهما في الظنيات لا في البديهيات ولا في النصوص القطعيات، قال الغزالي: المجتهد فيه كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي: المستصفي: ٣٥٤/٢: وقد تقدم في تعريف الاجتهاد انه استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم الخ فقولنا لتحصيل ظن لبيان ان المجتهد فيه انما هو الظنيات وأما القطعيات فلا اجتهاد فيها ولا تقليد، وكثيرا ما يبين الأئمة الآيات والأحاديث استرواحا لا اجتهادا:

تنبيه: الإستدلال بالآيات والأحاديث في أمثال هذه المسائل ليس اجتهاد امنا لأن الاجتهاد اخراج المسائل الجديدة الفقهية من الأدلة السمعية، وما نفعل تطبيق الآيات والأحاديث علي مسائل مقررة واظهار دلائلها او توجيه دلائلها وكم من فرق بينها، وهذان الأخيران يدل علي جواز هما ما قال تاج الدين السبكي والإمام المحلي: (و) علم من حرمة خرق الاجماع (انه يجوز احداث دليل) لحكم أي اظهاره (أو تأويل) لدليل ليوافق غيره: المحلي لجمع الجوامع: ١٩٨/٢: الكتاب الثالث في الإجماع:

ويعلم من قوله احداث دليل انه يجوز اظهار دليل او توجيه لم يقل بهما أحد لمسئلة مقررة وهذا بخلاف عمل اهل البدع فانهم يقرؤن القران ثم ينتجون منه مسئلة مخالفة للمسئلة المقررة في الشرع لم يقل بها أحد ولم يدل اللفظ عليها، فان دل فهو منقوض بما بعده او بما قبله أو بالإجماع، فهذا الذي حمل عليه قوله ﷺ من فسر القرءان برأيه فليتبوأ مقعده من النار:- ترمذي: ١١٩/٢:- باب ماجاء في الذي يفسر القرءان برأيه:-

ومن الناس من يظن ان الفاظ القرءان بأسرها مفتقرة الي تفسير بنقل فلا يجوزان يؤخذ معني من شيء منها الا بالنقل وهذا غير مستقيم لأن معني التفسير التبيين فلا يكون الا في غير المبين كالمعني المجازي واللغوي عند احتمال الشرعي او اللغوي، كما قيل في كتب الأصول: التأويل حمل اللفظ عليّ معني غيرَ ظاهر، وهذا التأويل هو التفسير، فكان معني حديث "من فسر

القرءان الخ" من اتي لاي لفظ من القرءان بمعني غير ظاهر بغير قرينـــة مــن عنـد نفسه فهو في النار، كما في رواية اخـري "مـن قـال في القـرءان برأيـه الخ: وليس ما أوردناه من هذا القبيل لأنه اما حقيقـة شـرعية او معـني عـرفي عنـد عدم المعني الشرعي او معني لغوي عند عـدم الشـراعي او العـرفي مـع كونهـا غير مخالفة للمسئلة المقررة وأصل الاعتمـاد علـي الحقيقـة حـتي يوجـد مـا يصرف اللفظ عنها، كما في حاشية البناني علـي جمـع الجوامـع: ٢٥٤/١.

قال الغزالي رحمه الله: وهو (اي قوله من فسـر القـرءان الخ) ان يكـون غرضه ورأيه تقرير أمر وتحقيقه فيستجر شهادة القرءان اليـه ويحملـه عليـه مـن غيران يشهد لتنزيله عليه دلالة لفظية لغوية او نقليـة، ولاينبغـي أن يفـهم منـه انه يجب أن لا يفسر القرءان بالإستنباط والفكر، فـان مـن الآيـات مـا نقـل فيها عن الصحابة والمفسرين خمسة معان وستة وسـبعة ونعلـم ان جميعـها غـير مسموع من النبي ﷺ فانها قد تكـون متنافيـة لا تقبـل الجمـع فيكـون ذلـك مستنبطا بحسن الفهم وطول الفكر، ولهذا قال ﷺ لا بـن عبـاس ﷺ اللهـم فقهـه في الدين وعلمه التأويل- احياء علوم الدين: ٣٧/١- باب بيان مـا يـدل مـن ألفاظ العلوم: وقال أيضـا: لا مسـتند الا اتبـاع موجـب الألفـاظ: إحيـاء : ١١٨/١- في بحث الايمان والاسـلام:-

قال الرازي: واعلم ان الوجوه المنقولة عن المفسـرين غـير منقولـة عـن رسول الله ﷺ نصاحتي لا يمكن الزيادة عليها، بل انمـا ذكروهـا لكـون اللفـظ محتملا لها، فاذا كان احتمال اللفظ لما ذكرناه ليس دون احتمالـه للوجـوه الـتي ذكروها لم يكن ماذكروه أولي مما ذكرناه الا انه لا بدهـهنا مـن دقيقـة وهـو ان اللفظ محتمل للكل فان وجدنا بين هذه المعاني مفـهوما واحـدا مشـتركا حملنـا اللفظ علي ذلك المشترك، وحينئذ يندرج تحتـه جميـع هـذه الوجـوه امـا اذا لم يكن بين هذه المفهومات قدر مشترك تعذر حمل اللفـظ علـي الكـل لأن اللفـظ المشترك لا يجوز استعماله لإفادة مفهوميه معا فحينئـذ لا نقـول مـراد الله تعـالي

هذا بل نقول يحتمل ان يكون هذا هو المراد، أما الجزم فـلا سبيل اليه هـهنا: تفسير الرازي س ٣١/٣٢: في تفسير قولـه تعـالي " فـالمدبرات أمـرا" سـورة النارعـات:

ثم لا بد أن يكون طريـق أخـذ المعـني تتنـوع بحسب أنـواع الدلالات اما علي أسلوب المعانيين من كونها حقيقـة أو مجـازا او كنايـة ويجب في كلها مراعاة شرائطها، واما علي اسـلوب المـيزانيين مـن كونهـا مطابقـة او تضمنا او التزاما مع مراعاة شرائط تحققها، واما علـي أسـلوب الأصوليـين مـن كونها منطوقا او مفهوما موافقة او مخالفـة او اشـارة او اضمـارا علـي شـروط كل واحد منها ثم ان الحقيقة علـي أنـواع، شـرعي وعـرفي ولغـوي، ويقـدم الشرعي علي العرفي واللغوي، ويقدم العـرفي علـي اللغـوي، ولا يحمـل لفـظ علي غير الحقيقة الا بالقرينة، فاذا علمت هـذه الأصـول يمكـن لـك ان تـرد اكثر المسائل البدعية لأنها مأخوذة بـلا مراعـات هـذه الاصـول امـا اوهـام وخيالات لا يلتفت اليها او مجـاز بـلا قرينـة او حقيقـة لغويـة مـع وجـود الشرعية او العرفية مع كونها مخالفة للمسـائل المقـررة:

تَعَلُّمُ الْقُرْآنِ وَالْحَدِيثِ

فان قلت: اذا انقطع الإجتهاد فأي فـائدة في تعلـم القـرءان والحديـث قلنا: فائدته مع ما في القرءان مـن التعبـد بلفظـه فـهم أدلـة المذهـب وذب المبتدعين عنه والعمل بمقتضي الترهيب والترغيب منـهما ومعرفـة عظمـة ديـن الإسلام وعقائده، وكمالات الله وأسمائه وصفاتـه وفضـل الأنبيـاء ومعجزاتهـم وفضل العلماء والأولياء وكراماتهم وسيرهم والتـابعين لهـم باحسـان، وخـذلان معا نديهم وفساد الأديان بفساد علمائها وما نزل بهم عند نسـيانهم مـا ذكـروا به ونجاة من أمر بالمعروف ونهي عن المنكر، ومعرفة من يـأتي في هـذه الامـة مـن المفسدين والمبتدعين، وثواب من يجتنب عن البدعـة وينكرهـا،

ومعرفة أحوال الدنيا والآخرة والبعـث النشـور وسـؤال القـبر وفتنتـه

وأهوال القيمة والحوض والشفاعة والجنة ونعيمها والحور العين، والنار وعذابها، وأخبار الملائكة والجن والأمم الماضية، وفضل المرسلين وكتبهم، وتفضيل النبي ﷺ عليهم وتفضيل كتابه علي كتبهم وأمته علي أمتهم، ومعرفة أمته لا تجتمع علي ضلالة وانه لا تزال وانهم ستفترق علي ثلاث وسبعين ملة كلهم في النار الامن كانوا علي ما كان عليه النبي ﷺ وجماعة أصحابه، ومعرفة أشراط الساعة وسائر العلوم والآداب الدنيوية والأخروية ، فقد جمع الكتاب والسنة علم الأولين والآخرين:

المَسَائِلُ الجَدِيدَةُ

فإن قلت : اذا كان الإجتهاد منقطعا فكيف نحكم في المسائل الجديدة كالطفل الأنبوبي والإستنساخ؟

فقال البناني: قال السيوطي: ولم يذكر في جمع الجوامع مرتبة بعد ذلك، وقد ذكر في شرح المهذب مرتبة رابعة وهي أن يقوم بحفظ المذهب ونقله وفهمه في الواضحات والمشكلات ولكن عنده، ضعف في تقرير أدلته وتحرير أقيسته، فهذا يعتمد نقله وفتواه فيما يحكيه من مسطورات مذهبه وما لم يجده منقولا ان وجد في المنقول معناه بحيث يدرك بغير كَبير فكرانه لا فرق جاز الحاقه به والفتوي به، وكذا ما يعلم اندراجه تحت ضابط ممهد في المذهب، وماليس كذلك يجب امساكه عن الفتوي فيه الا انه بعيد كماقال امام الحرمين ان تقع مسئلة لم ينص عليها في المذهب ولا هي في معني المنصوص ولا مندرجة تحت ضابط وشرطه كونه فقيه النفس ذاحظ وافرمن الفقه اهـ وصاحب هذه المرتبة ليس من الاجتهاد في شيء اهـ سم: بناني علي جمع الجوامع ص ٢/٣٨٦ وشرح المهذب ص ١/٤٤ :-

فالحاصل ان المسائل الجديدة أيا كانت داخلة في المسائل المبينة المحررة في المذهب فحكمها حكمها، مثلا الدواء الجديد المخلوط بالمسكر المسمي بأسماء مختلفة لم يوجد حكمه في عبارة الفقهاء، نصا لكن اذا

نظرنا المسائل المحررة في المذهب نجد مسئلة خلط المسكر: قال ابن حجر رحمه الله: يجوز التداوي بحافر الميتة وعظمها وبسائر النجاسات صرفها ومخلوطها الا الخمر فلا يجوز التداوي بصرفها ويجوز بمخلوطها: فتاوي الكبري ص ١/٢٨: فاستعمال الدواء الجديد المذكور جائز، وهذه المسألة في معني المنصوص او داخلة في كلية المنصوص:

اَلتَّقْلِيدُ فِي أُصُولِ الدِّينِ

ثم ان الإجتهاد والتقليد بالمعني المتقدم لا يكفي في الإعتقاديات من أصول الدين، وان كان فيها نوع اجتهاد وتقليد لا بالمعني المتقدم بل لا بد فيها من حصول اليقين لكل من المجتهد والمقلد،

قال الدسوقي: ولا يكفي في عقائد الايمان التقليد واما الفروع فيكفي فيها التقليد بل يجب: دسوقي ص٥٥: المرادبا لدليل الذي تجب معرفته علي جميع المكلفين الدليل الجملي وهو الذي يحصل في الجملة للمكلف العلم والطمأنينة بعقائد الايمان بحيث لا يقول قلبه فيها لا أدري سمعت الناس يقولون شيأ فقلته: أم البراهين:

اختلف في تقليد اصول الدين، فقال كثير منهم ورجحه الامام لرازي والآمدي لا يجوز النظر فيه لان المطلوب فيه اليقين والتحقيق ان كان خذ قول الغير بغير حجة مع احتمال شك أووهم فلا يكفي وان كان جزما يكفي: جمع الجوامع : ص ٢/٤٠٢:-



اَلطَّلاَقُ الثَّلاَثُ بِلَفْظٍ وَاحِدٍ

نلقى اليك بعض المسائل الفقهية على وجه التمثيل انموذجا لمقارنة فقه الائمة وآراء المخالفين ليظهر لك قوة المذاهب وضعف الاراء اما تصوير المسئلة:- فهوان يجمع الزوج ثلاث تطليقات للزوجة بصيغة واحدة بان يقول لها طلقتك ثلاثا اوان يجمعها فى ثلاث جمل متوالية بان يقول انت طالق انت طالق انت طالق ولايريد من تكريره هذا تأكيدا للجملة الاولى فما الذى يترتب على ذلك من الاحكام؟.

اما اساس الخلاف فامران اولهما هل الجمع بين التطليقات منهي عنه وبدعي ام لا؟ على الاول وهل يستوجب عدم وقوعه كما يستوجب حرمته؟ وبعبارة اخرى هل النهي عن الشيئ يستلزم بطلانه ان وقع وثانيهما: احاديث موهمة وردت فى الباب هذا هو اساس الخلاف باختصار .

المَذَاهِبُ فِى ذَلِكَ

فالائمة الاربعة لم يختلفوا فى هذه المسئلة فيما بينهم ولكن الخلاف وقع من بعدهم من ابن تيمية وتلميذه ابن القيم فعند الاربعة الطلاق الثلاث بكلمة واحدة يقع ثلاثا وهو الذى تمسك به الصحابة والتابعون واستدلوا عليه بادلة كثيرة منها قوله تعالى ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه بعد قوله ياايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن (سورة الطلاق) وقوله في آخر الاية التي تلي هذه " ومن يتق الله يجعل له مخرجا " وقوله تعالى تلك حدود الله فلاتعتد وها ومن يتعد حدود الله فاولئك هم الظالمون بعد قوله: الطلاق مرتان فامساك بمعروف اوتسريح باحسان. (البقرة)

فقد فسر عبد الله بن مسعود وابن عباس وعائشة وابوهريرة وغيرهم من الصحابة بان الزوج اذا طلق بغير العدة او لم يفرق بين التطليقات كما امر فقد ظلم نفسه ولم يجعل الله له مخرجا مما اوقعه بنفسه ان لحقه ندم وذلك

على العكس مما لواتبع سبيل السنة فى التطليق فقد جعل الله له مخرجا عند الندم وهو الرجعة.

ومنها حديث عويمر العجلاني الذى رواه الشيخان فى اللعان وهو حديث طويل وفيه انه قال فى مجلس رسول الله ﷺ (كذبت عليها يارسول الله ان امسكتها هي طالق ثلاثا) ومحل الاستلال ان رسول الله ﷺ لم ينكر على عويمر جمع الطلاق الثلاث بكلمة واحدة وقد كان من ضرورة الارشاد والتعليم الذى كان رسول الله ﷺ ناهضا بهما ان ينكر على عويمر ذلك اولا ثم يبين له ان الطلاق الثلاث بلفظ واحد ليس بشيئ، وفيه استدلال من وجه اخر وهو ان تلفظ عويمر بالطلاق الثلاث دليل واضح على ان الكلمة معروفة صحيحة وهي لاتكون كذلك الا حيث يكون لها الاثر المطلوب. اما كون طلاق عويمر لم يقع بسبب وقوع بينونة هى اعظم من بينونة الطلاق فلا علاقة لذلك بموضع الاستشهاد (من الحديث.)

ومنها ما رواه الشيخان من عائشة ان امرأة رفاعة القرظى جائت الى رسول الله ﷺ فقالت يارسول الله ان رفاعة طلقني فبت طلاقى وانى نكحت بعده عبد الرحمن بن الزبير القرظي وانما معه مثل الهدبة فقال رسول الله ﷺ لعلك تريد ين ان ترجعي الى رفاعة لاحتى يذوق عسيلتك وتذوقي عسيلته. محل الاستدلال قولها فبت طلاقى اذ هي انما تقصد بذلك تفسير كلمتها التى قلبها وهي طلقني أي انه طلقها ثلاث تطليقات وكلمة بت انما تدل عند الا طلاق على ان الثلاث قد وقعت فى كلمة واحدة قال الشافعى فى كتابه اختلاف الحديث على هامش الام ص٧/٣١٤ (فان قيل فقد يحتمل ان يكون رفاعة بت طلاقها فى مرات. قلت انها ظاهرة فى مرة واحدة).

ومنها ماروى الشيخان ايضا من حديث فاطمة بنت قيس قالت (واللفظ لمسلم) ان ابا عمروبن حفص طلقها البتة وهو غائب فارسل اليها وكيله بشعير وفى اخر الحديث فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال ليس عليك

نفقة. وقد ساق مسلم هذا الحديث بالفاظ وروايات اخرى فسر فيها كلمة (البتة) بالطلاق ثلاثا. رواه بعينه. (البيهقي)

قال: دخلنا على فاطمة بنت قيس: فاتحفتنا برطب وسقتنا بسويق سلت فسألتها عن المطلقة ثلاثا اين تعتد؟ قالت طلقني بعلى ثلاثا فاذن لى النبي ﷺ الخ.

وقد عقد الامام النووى رحمه الله عنوان الباب (المطلقة ثلاثا لانفقة لها) وعقدا بن ماجه فى سننه بابا بعنوان (باب من طلق ثلاثا فى مجلس واحد) وساق فيه حديث فاطمة بنت قيس من رواية الشعبى التى رواها مسلم.

فقد بين كل ذلك على ان فاطمة انما طلقت ثلاث تطليقات فى مجلس واحد كما هوظاهر الحديث وكما فهم علماء الحديث ورواته.

ومنها ما رواه مسلم عن نافع عن عبد الله بن عمر انه كان اذا سئل عن الطلاق فى الحيض قال لاحدهم امانت (أي ان كنت) طلقت امرأتك مرة اومر تين فان رسول الله ﷺ أمرنى بهذا أي بان يرجعها حتى تطهرو ان كنت طلقتها ثلاثا فقد حرمت عليك حتي تنكح زوجا غيرك وعصيت الله فيما امرك من طلاق امرأتك) ووجه الاستدلال بهذ الحديث جلي ظاهر.

ومنها ما رواه ابوداود والترمذى وابن ما جه والدار قطني والشافعي عن آل بيت ركانة ان ركانة طلق زوجته البتة فسأل عن ذلك رسول الله ﷺ وقال له: والله ما اردت الا واحدة فقال رسول الله ﷺ (والله ما اردت الا واحدة) فقال ركانة والله ما ار دت الا واحدة فردها اليه رسول الله ﷺ فالحديث دليل صريح على انه لواراد الثلاث لوقعت والالم يكن لتحليفه معنى قلت وهذا الحديث يؤكد ماسبق من ان كلمة (البتة) تدل بظاهرها على الطلاق الثلاث.

ومنها ما رواه الدار قطنى عن عبد الله بن عمر انه قال لرسول الله ﷺ

لما امره ان يراجع زوجته افرأيت يارسول الله لو انى طلقتها ثلاثا أكان يحل لى ان اراجعها؟ قال لا كانت تبين منك وتكون معصية والاستشهاد بهذا الحديث ايضا جلى واضح.

ومنها ماروواه الدار قطنى بإسناده عن عبادة بن الصامت قال طلق بعض آبائى الفا فانطلق بنوه الى رسول الله ﷺ فقالوا يا رسول الله ان أبانا طلق أمنا الغا فهل له مخرج؟ فقال ان اباكم لم يتق الله فيجعل له من امره مخرجابانت منه بثلاث على غير السنة وسبع وتسعون وتسعمأة اثم فى عنقه.

ويدل عليه ايضاما رواه ابوداود عن مجاهد قال كنت عندابن عباس فجاءه رجل فقال انه طلق امرأته ثلاثا قال فسكت حتى ظننت انه رادها اليه ثم قال ينطلق احدكم فيركب الحموقة ثم يقول يا ابن عباس وان الله قال ومن يتق الله يجعل له مخرجا وانك لم تتق الله فلا اجدلك مخرجا عصيت ربك وبانت منك امرأتك. *ابوداود ص ٢٩٩*

وهكذا ايضا في موطا مالك انه بلغه ان رجلا قال لابن عباس انى طلقت امرأتى مأة تطليقة فما ذاترى على فقال له ابن عباس طلقت منك بثلاث وسبع وتسعون اتخذت بها آيات الله هزوا.

وفى الموطا ايضا انه بلغه ان رجلا جاء الى عبد الله بن مسعود فقال اني طلقت امرأتى بمأتى تطليقات فقال قال ابن مسعود فماذا قيل لك قال قيل لى انها قدبانت منى فقال ابن مسعود صدقوا الخ (موطا ص. ٢٠٩).

ومنها الاحاديث والاثار الكثيرة التى بلغت مبلغ التوا ترالمعنوى عن ابن عباس وابن مسعود وابن شهاب الزهرى وعمربن عبد العزيز وعلى بن ابي طالب وغيرهم انه من طلق ثلاثا اوالفا اومأةا وتسعا وتسعين استقر فى حقهم الثلاث وبانت زوجاتهم منهم. تجد ذلك فى الموطا ومصنف ابن ابي شيبة وسنن البيهقى وغيرها فهذه خلاصة الادلة التى اعتمدها ائمة المذاهب الاربعة واعتمدها من قبلهم من جمهور الصحابة والتابعين.

واستدل القائلون بانهالا تقع الاواحدة بمـــا يلـــى:-

١) الكتاب :- فاســـتدلوا بقولـــه تعـــالى " الطـــلاق مرتـــان فامســـاك بمعروف او تسريح باحســـان".

وتقريرالحجة فيـــها هـــو ان الله عـــز وجـــل بـــين ان الطـــلاق الثـــلاث المشروعة انما يكون بان يطلق الـــزوج مـــرة اخـــرى ان اراد ذلـــك ثم يطلقـــها الثالثة وهى التسريح الا خير . وهذه الطريقة التى شـــرعها الله عزوجـــل وبينتـــها الاية تخالف ماقد يفعل الرجل من التطليق ثلاثـــا فى مجلـــس واحـــد بـــل هـــي فى الحقيقة مرة واحدة واستدلوا على ذلك بان الحديـــث ورد (مـــن قـــال فى يومـــه سبحان الله وبحمده مأة مرة حطت عنه خطاياه ولو كـــانت مثـــل زبـــد البحـــر) فلوقال الانسان سبحان الله وبحمده مأة مرة لم يحصـــل لـــه هـــذا الثـــواب حـــتى يكررها مأة مرة وقال عزوجل (يا ايهاالذين امنـــوا ليســـتأذنكم الذيـــن ملكـــت ايمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلاث مرات) فلوانـــه قـــال أســـتأذن ثـــلاث مرات لما حسب ذلك منه الامرة واحدة واذا فلابـــد ان تكـــون دلالـــة المـــرة فى الطلاق ايضا بهذا المعنى الذى يقره كل من اللغة والعـــرف . فقـــد دلـــت الايـــة اذا على ان الرجل اذا طلق ثلاثا بلفظ واحدلم تقع الاطلقـــة واحـــدة.

٢) السنة:- فمنها ما رواه مسلم فى صحيحـــه عـــن طـــاؤس عـــن ابـــن عباس كان الطلاق الثلاث على عـــهد رســـول الله ﷺ وابىبكـــر وســـنتين مـــن خلافة عمرطلاق الثلاث واحدة فقال عمربـــن الخطـــاب ان النـــاس قداســـتعجلوا فى امر كانت لهم فيه اناة فلوا مضينـــاه عليـــهم فامضـــاه عليـــهم. ورروي مثـــل ذلك بالفاظ قريبة عن ابى الصهباء عن ابـــن عبـــاس

قالوا فالحديث صريح في انهـــم كـــانوا يعـــدون الطـــلاق الثـــلاث بلفـــظ واحد علىعهد رسول الله ﷺ وابي بكر طلقة واحـــدة . وهـــو الحكـــم الاصلـــى الذى اقره رسول الله ﷺ وتم اجماع الصحابة عليه. وما كـــان الـــزام عمـــر النـــاس فيما بعد بالثلاث وامضاءها عليهم الاعقوبـــة عليـــهم رأي ان مـــن المصلحـــة ان

يعا قبهم بهالتماديهم فى الطلاق واستها نتـــهم بـــامره.

ومنها مار واه الامام احمد فىمسنده حدثنا سعد بـــــن ابراهيـــم حدثنـــا ابى عن محمدبن اسحق قال حدثناد اود بن الحصينى عن عكرمـــة مـــولى ابـــن عبـــاس قال طلق ركانة بن عبد يزيد امرأته ثلاثا فى مجلس واحـــد فحـــزن عليـــها حزنـــا شديدا قال فساله رسول الله ﷺ كيف طلقت؟ قـــال طقتـــها ثلاثـــا قـــال فقـــال فى مجلس واحد؟ قال نعم قال فانما تلك واحدة فارجعـــها ان شـــئت قـــال فرجعـــها.
ومحل الاستد لال بهذ الحديث واضـــح وصريـــح.

٣) القواعد والمعقول:- قالوا ان جمع الثلاث بلفـــظ واحـــد عمـــل بِـــدَ عِيٌّ محرم والبدعة مردودة قال عليه الصلاة والسلام (كـــل مـــالم يكـــن عليـــه امرنا فهورد) ومن اوضح الادلةعلى حرمـــة الطـــلاق الثـــلاث جميعـــا مـــارواه النسائى عن محمود بن لبيد رضي الله عنه قال اخبر النبي ﷺ عن رجل طلـــق امرأتـــه ثـــلاث تطليقات جميعا فقام غضبان ثم قال ايلعب بكتـــاب الله وانـــابين اظـــهركم حـــتي قام رجل فقال يارسول الله الا اقتلـــه؟.

فاذا ثبت ان الطلاق الثلاث فىمجلـــس واحـــد عمـــل حـــرام فينبغـــي ان لايقع ايضا لان النهي عن الشيئ يقتضى بطلان المنهى عنه غـــير ان المنـــهى عنـــه لما كان اضافة طلقتين الى الطلقة الواحدة فى وقـــت واحدكـــان البطـــلان منصبـــا عليهما وكانت الطلقة الواحدة واقعـــة.

مُنَاقَشَةُ الْاَدِلَّةِ

اولامناقشة ادلة الجمهور: نوقشت ادلة الجمهور مـــن قبـــل المخـــا لفـــين بمـــايلي:-

(١) قوله تعالى (فقد ظلم نفسه) اعـــم مـــن ان يـــدل علـــي خصـــوص المعني الذي فهمتموه اذ يصدق ان يكون ظلمه لنفســـه بســـبب ارتكـــاب المحـــرم واستحقاقه العقوبة الاخروية علي مـــافعل.

وكذلك قوله تعالى (ومن يتق الله يجعـــل لـــه مخرجـــا) فـــهواعم مـــن ان

يكون معناه محصورا فيما ذكرتم. آما حديث عويمر العجلاني في قصة تطليقه زوجته ثلاثا في مجلس رسول الله ﷺ بعد ملا عنته لهالا يثبت به ماذكرتم اذ يحتمل ان الرسول ﷺ لم ينكر عليه بسبب ان الفراق بينه وبين الزوجة قدوقع بالملا عنة وتطليقه لغو لافائدة فيه وانما كلا منا عن وقوع الطلاق على اثره واذاوقع الا حتمال سقط الاستدلال.

واما حديث الشيخين عن امرأة رفاعة القرظي وفيه قولها أن رفاعة طلق فبت طلاقي يحتمل ان يكون بواسطة طلقة اخيرة فتم الطلاق بذلك واذا وقع الاحتمال سقط الاستد لال:

واما حديث فاطمة بنت قيس فليس في الحديث تصريح بانه اوقع الثلاث في واحدفان قال الجمهور ان عدم استفصاله ﷺ الامر علي ماكان ذلك في مجلس اومجالس دال علي انه لافرق في ذلك اجيب بانه لم يستفصل لانه كان الواقع في ذلك العصر غالباعدم ارسال الثلاث فالا طلاق محمول علي عدة مجالس.

واماما رواه ابوداود والترمذي وغيرهما ان ركانة طلق زوجته البتة فاستحلفه رسول الله ﷺ فيمكن للمخالف ان يرجح الرواية التي تفرد بها احمد وهي انه طلقها ثلاثا فجعلها رسول الله ﷺ واحدة ويضعف ما رواه الاخرون لوجود الزبير بن سعيد في بعض طرقه. واما ماروراه الدار قطني عن عبادة بن صامت قال طلق بعض آبائي الفا الخ فقد اجابوا عنه بان فيه يحيى بن العلاء وهوضعيف.

واما حديث افرأيت يا رسول الله ﷺ لواني طلقتها ثلاثا فيمكن لهم ان يقال بعدم التصريح بالمجلس.

واما حديث مسلم عن عبد الله بن عمر يمكن ان يجاب بان ذلك رأي عبد الله بن عمر وعلي هذا القياس جواب بقية الاحاديث.

مُناقَشَةُ اَدِلَّةِ الْمخالِفِ

ناقش الجمهور ادلة المخالفين القائلين بان الطلاق الثلاث بلفظ واحد يقع واحدة بما يلي: اماقوله تعالي الطلاق مرتان الخ فلا دليل فيها علي ما يقولون لاسباب ثلاثة. الاؤل ان الدليل في الاية اعم من المدعي لان غاية ماتثبته الاية ان التطليقات الثلاث ينبغي ان تكون علي مرات متعددة منفصلة فان سلمنا بضرورة تفسيرالمرة بما قلتم والمرات المتعددة كما تكون في جلسات متعددة مفصولة برجعة فانها يمكن ان تكون في جلسة واحدة ايضا وذلك بان يقول لها انت طالق انت طالق انت طالق فهذه ثلاث مرات منفصلات كما تدل الاية.

رغم انكم لاتقولون بوقوعها ثلاثا وهذا معني ان الدليل في الاية اعم من المدعي فالمجلس اخص والمرات اعم الثاني قدبين المفسرون سبب النزول.

قال الرازي:المسألة الاولى كان الرجل في الجاهلية يطلق امرأته ثم يراجعها قبل ان تنقضي عدتها ولو طلقها الف مرة كانت القدرة علي المراجعة ثابتة له فجائت امرأة الي عائشة ﵂ فشكت ان زوجها يطلقها ويراجعها يضارها بذلك فذكرت عائشة ذلك لرسول الله ﷺ فنزل قوله تعالي " الطلاق مرتات". (رازي ص ٦/٩٢).

وقال ابن كثير في تفسير قوله تعالي "الطلاق مرتان" هذه الاية الكريمة رافعة لما كان عليه الامر في ابتداء الاسلام من ان الرجل كان احق برجعة امرأته وان طلقها مأة مرة مادامت في العدة فلما كان هذا فيه ضرر علي الزوجات قصرهم الله الي ثلاث طلقات واباح الرجعة في المرة واثتنين وابانها بالكلية في الثالثة. (ابن كثير ص ١/٢٧١).

وكذا ذكر الطبري والقرطبي وابو حيان وابن العربي والشافعي في كتابه احكام القرأن وغيرهم.

والسبب الثالث ان معني مرتان ليست محصورا بما ذكرتم فهي قدتاتي علي معني الوحدات المنفصلة كما تقولون وقد تأتي بمعنى الوحدات التي يتضمنها كلام واحد فاذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال والاستعمال اكبر شاهد علي ذلك فلقد قال الله في نساء الرسول ﷺ (نؤتها اجرها مرتين) ولم يقل احد من المفسرين ان معني ذلك ان الله سيؤتيها اجرها الاول مرة ثم يؤتيها اجرها الثاني بعد ذلك مرة اخري وانما اجمعوا علي ان المقصود تعدد جهة الاستحقاق للمثوبة والاجر اذا استقمن علي طريق الحق واذا كان ان المرات المتعددة للطلاق لاتكون صحيحة لغة الابالانفصال الذي ذكرتم فكيف طلق عويمر العجلاني وهوعربي اصيل بما يخالف ذلك فجمع المرات الثلاث في لفظ واحد افيكون عويمرجا هلا لفلسفة المرة في اللغة العربية حتي تنكب عن النطق الصحيح.

قال الصاوي (قوله فان طلقها) طلقة ثالثة سوءا وقع الاثنتان في مرة اومرتين والمعني فان ثبت طلاقها ثلاثا في مرة اومرات فلا تحل الخ كما اذا قال لها انت طالق ثلاثا اوالبتة وهذا هو المجمع عليه واما القول بان الطلاق الثلاث في مرة واحدة لايقع الا طلقة فلم يعرف الالابن تيمية من الحنابلة وقدرد عليه ائمة مذهبه حتي قال العلماء انه الضال المضل ونسبتها للامام اشهب من ائمة المالكية باطل: صاوي ص ٩٦/١

وقال القسطلاني " اوتسريح باحسان "......... وهذا عام يتناول ايقاع الثلاث دفعة واحدة وقددلت الاية علي ذلك من غير نكير ...... والجمهور علي وقوع الثلاث. (قسطلاني ص ٨/١٣٢)

وقال القرطبي في تفسير قوله تعالي " الطلاق مرتات"........ (الخامسة) ترجم البخاري علي هذه الاية باب من اجاز الطلاق الثلاث بقوله تعالي الطلاق مرتان الخ" وهذا اشارة منه الي ان هذا التعديد انما هوفسحة لهم فمن ضيق علي نفسه لزمه. قال علمائنا واتفق ائمة الفتوي علي لزوم

ايقاع الطلاق الثلاث في كلمة واحدة وهو قـول جمـهور السـلف. (قرطبي ص ٣/١٢٩)

واماحديث مسلم عن ابن عباس ﷺ كـان الطـلاق الثـلاث الخ اجـاب الجمهور فيه بجوابين:- الاول : ان حديث ابن عبـاس هـذا ضعفـه كثـير مـن رجال الحديث وفي مقد متهم ابن عبد البرفقد انكر رواية طـاؤس لهـذاالحديـث وقال: رواية طاؤس وهم وغلط ولم يعرج عليـها احـد مـن فقـهاء الامصـار والشام والعراق والمغرب. وقد روي سعيد بن جبير وعمرو بـن دينـا رومجـاهد وعطاء عن ابن عباس خلاف رواية طاؤس. وقدروي ابوداود عـن طـاؤس عـن ابي الصهباء عن ابن عباس خلاف روايـات الاخريـن.

فرواية ابي الصهاباء ان الطـلاق الثـلاث كـانت تقـع واحـدة قبـل الدخول وثلاثا بعده علي عهد رسول الله ﷺ ورواية طـاوس عـن ابـن عبـاس انه كان واحدة قبل الدخول وبعده وروايات مجـاهد وعطـاء وآخريـن خـلاف هذا ولذلك قالوا : لاتوجد صورة للاضطراب اشد مـن هـذه الصـورة.

ثم قالوا وذهب كثير من علماء الحديـث الى ان الحديـث يضعـف عنـد مخالفته لمذهب الصحابي الراوي له. وممن ذهب الي ذلك يحـي بـن معـين ويحـي بن سعيد القطان واحمد بن حنبل وعلي بـن المديـني والثـاني اذا غمضنـا عـن اسباب ضعف الحديث واضطرابه ونظرنـا الي متنـه وعبارتـه فـالحديث بمعـزل عن الدلالة علي مدعاكم الذي تستد لـون عليـه.

ومعني الحديث كما ذكره القرطبي نقلا عـن ابي الوليـد البـاجي وعـن الطبري وعامة علماء الحديث هوان الناس كانوا يوقعـون طلقـة واحـدة علـي الغالب بدلا من ايقاع الناس الآن ثلاث تطليقات. يدل علـي هـذا المعـني قـول عمر: ان الناس قد استعجلوا في امركانت لهم فيه اناة فـهولم يغـير حكمـا كـان ثابتا من قبله ولكنه طبق الحكم الشرعي علي موجبه وهـو استعجال النـاس في التطليق ثلاثا بعد ان كانو علي الغالب لا يقدمـون عليـه.

وقريب من هذا التفسير ما قاله النووي في شرحه علـــي مسـلم "ومعنـاه انه كان في اول الامرا ذا قال لهـا: انـت طـالق انـت طـالق ولم ينـو تـاكيدا ولااستئنا فا يحكم بوقوع طلقة واحدة لقلـة ارادهـم الاسـتئنا ف بذلـك فعمـل علي الغالب الذي هوارادة التاكيد فلما كان في زمـن عمـر ﷺ وكـثرا سـتعمال الناس لهذه الصيغة وغلب منهم ارادة الاستيناف بها حملت عنـد الاطـلاق علـي الثلاث عملا بالغالب السابق الي الفهم منها في ذلـك العصـر.

قلت ويوضح ان هـذا هومعنـي حديـث ابـن عبـاس ايضاحـا جليـا ماذكره ابن القيم عن ابن مسعود انه كان اذا استفتي في الطـلاق قـال: مـن اتي الامر علي وجهه فقد بين لهومن لبس علـي نفسـه جعلنـا عليـه لبسـه والله لا تلبسون علي انفسكم ونتحمله منكم هوكمـا تقولـون.

فاذاتا ملت في كلام ابن مسعود علمت ان الحديـث كلـه دائـر علـي من يطلق بلفظ البتة اويكرر لفظ الطلاق ثلاثا ثم يلبـس الامـر ويوهـم المفـتي انه انما اراد واحدةا والتأكيد...... وكـثرت هـذه.

فلم يرض عمر الابما يدل عليه ظا هراللفظ. وهـو شـيئ لم يكـن بهـذا الشيوع قبل ذلك في عصـرا الرسـول ﷺ وابي بكـر. فـالاختلاف اذا ليـس في الحكم ولكنه في عمل الناس وعاداهم والحكـم الشـرعي انمـا ينـزل علـي الواقع والاحـداث.

واما حديث طلاق ركانة الذي تفـرد بـه الامـام احمـد رواه سـعدبن ابراهيم عن ابيه عن محمد بن اسحق عن داود بن الحصـين عـن عكرمـة مـولي ابن عباس وهو سند ضعيف اجمع جمهور المحدثين وعلمـاء الـتراجم علـي انـه لا يعتمد عليه. ففيه محمد بن اسحاق وهو متـهم عنـد مـالك وسـليمان التيمـي ويحي القطان وهشام بن عروة قالوا وقد كان يدلس عـن الضعفـاء. ودا ودبـن الحصين اهم بالد عوة الي مذهب الخوارج. وقال علـي بـن المديـني وابـو داود ما رواه بن الحصين عن عكرمة فمنكر وقـال سـفيان بـن عيينـة: كنـا ننفـي

حديثه وقال ابن حجر في تقريب التهذيب عن ابن الحصين: ليس ثقة فيما يرويه عن عكرمة وقد اكثر رجال الجرح والتعديل من الحديث عنه في هذا وفي مقد متهم الذهبي في ميزان الاعتدال.

وقد ذكر النووي رحمه الله هذه الرواية التي ساقها الامام احمد فقال: "واما رواية ان ركانة طلق ثلاثا فجعلها الرسول ﷺ واحدة فرواية ضعيفة عن قوم مجهولين وانما الصحيح منها ماقد منا انه طلقها البتة. ولفظ البتة محتمل للواحدة والثلاث ولعل صاحب هذه الرواية الضعيفة اعتقد ان لفظ البتة يقتضي الثلاثة فرواه بالمعني الذي فهمه فغلط في ذلك وقد اعتمد ابوداود والدارقطني وابن ماجة وعامة رجال الحديث وعلماء الجرح والتعديل الرواية التي تمسك بها الجمهور لثقة رواتها وتعدد طرقها ولان رواتها هم آل بيت ركانة فهم اعلم بما قد حدث من طلاق ركانة.

قال ابوداود: وهذا اصح من حديث ابن جريج ان ركانة طلق امرأته ثلاثالانهم اهل بيته وهم اعلم به وقال ابن ماجة سمعت اباالحسن علي بن محمد الطنافسي يقول ما اشرف هذا الحديث. واما تضعيف الخصم للحديث بسبب ان فيه الزبير بن سعيد. فالجواب عنه من وجهين. اولا: وثقه يحي بن معين كما نقل ذلك الذهبي وقال عنه ابن حجر: فيه لين وهذا لا يقتضي ضعف الحديث وسقوط الاستد لال به.

ثانيا: روي الحديث بطرق اخري ليست فيها الزبير بن سعيد كالطريق الذي رواه ابوداود وغيره عن ابن السرح وابراهيم بن خالد الكلبي وابي ثور وغيرهم كلهم رووا عن محمد بن ادريس الشافعي قال حدثني عمي محمد بن علي بن شافع عن عبيد الله بن علي بن السائب عن نافع بن حجير بن عبد يزيد بن ركانة ان ركانة طلق امرأته سهيمة البتة....الخ.

وهذا الطريق اجمع الرواة علي صحته وقوته فاذا لم يتقو طريق الزبير بن سعيد يتأيد به فانه لا يعقل علي أي حال ان يضعف هذا الطريق الصحيح

الموثوق به من اجل طريق الزبير لان القاعدة المعروفة والمعقولة للجميع ان الطريق الضعيف هو الذي يتقوي ويتأيد بالصحيح وليس الطريق الصحيح هو الذي يضعف بسبب وجود طريق آخر ضعيف الي جانبه.

واما حديث " كل مالم يكن عليه امرنا فهو رد فيحتمل كما هوظاهر انه انما يتعلق بالوجوه المبتدعة من العبادات او بما انحرف بها صاحبها عن وجهها الشرعي ويحتمل ان يكون الرد بمعني استحقاق الاثم كما يحتمل ان يكون بمعني البطلان ولا قرينة تعين الاحتمال المقصود فمن اجل ذلك لايقوي هذا الحديث وحده بهذا الشكل من الاحتمالات التي فيه علي الاستدلال فضلا عن وجود الاحاديث الكثيرة الاخري التي تمنع فهم الوجه الذي فهمه منه ابن تيمية وصحبه.

التَّرْجِيحُ

قال النووي "من قال لامرأته انت طالق ثلاثا فقال الشافعي ومالك وابوحنيفة واحمد وجماهير العلماء من السلف والخلف يقع الثلاث شرح مسلم ص١/٤٧٨

قال ابن حجر رحمه الله (قال طلقتك اوانت طالق) (ونوي عددا ثنتين او ثلاثا (وقع) ما نواه ولو في غير موطوئة (وكذا الكِناية) اذانوي بها عددا وقع للخبر الصحيح ان ركانة طلق امرأته البتة ثم قال ماأردت الاواحدة فحلفه ﷺ علي ذلك وردها اليه دل علي انه لواراد مازاد عليها وقع والالم يكن لاستحلافه فائدة. (تحفة ص ٤٨، ٨/٤٧)

وقال المغني (ولايحرم جمع الطلقات) (فروع) لوقال لزوجته انت طالق بعضهن للسنة وبعضهن للبدعة فان كانت ممن لاسنة لها ولابدعة كالصغيرة طلقت في الحال ثلاثا (تنبيه) افهم كلام المصنف وقوع الثلاث عند جمعهن وعليه اقتصر الائمة وحكي عن الحجاج بن ارطاط وطائفة من الشيعة والظاهرية انه لايقع منها الاو احدة واختار من المتأخرين من لا يعبأبه

فافتي به واقتدي به من اضله تعـالي. (مغـني ص ٣/٣١١).

وفي شرح الوقاية للحنفية " فان قال لموطوئته انـت طـالق ثلاثـا للسـنة بلانية يقع عند كل طهر طلقة وان نوي الكل السـاعة صحـت أي النيـة حـتي يقع الثلاث في الحال..... وعندنا الثـلاث دفعـة سـني الوقـوع أي وقوعـها مذهب اهل السنة وعند الروافـض لايقـع تمسكا بقولـه تعـالي مرتـان.... (الخ،شرح الوقايـة ص ٢/٦٢،٦٣).

وفي المغني لابن قد امة في مذهب الحنبليـة:- (فصـل) وان طلـق ثلاثـا بكلمة واحدة وقع الثلاث وحرمت عليه حتي تنكح زوجـا غـيره ولافـرق بـين قبل الدخول وبعده روي ذلك عن ابن عباس وابي هريـرة وعبـد الله بـن عمر وابن مسعود وانس وهوقول اكثراهل العلـم مـن التـابعين والائمـة بعدهـم. (المغني لابن قد امـة ص ٧/١٠٢).

وتقدم عبارة الموطأ وعبارة الصاوي. بعـد التفكـر في مذاهـب الائمـة وآراء مخالفيهم مع ادلتهم ومادار من نقاش حولها فلنتبصر في هـذه الادلـة مـن حيث هي ولنعمل علي فهم مـا يجـب فهمـه منـها. واذا تأملنـا في مذهـب الجمهور والائمة ومخالفيهم لاحظنا الامـور التاليـة.

اولا من الواضح اذا قال رجـل علـي لفـلان ثلاثـة افلـس في مجلـس واحد يجب عليه ان يعطي ثلاثة افلس ولا يكفي الواحد ثانيـا اعتمـد الجمـهور علي مايزيد علي ثمانية احاديث: اثنان منها محتمل لخلاف المدعـي وهمـا حديـث فاطمة بنت قيس وحديث امرأة رفاعة القرظـي واحـد منـها ردبانـه ضعيـف وهو. حديث الدرا قطني لوجـود يحـي بـن العـلاء فيـه والحديـث الخمسـة الاخري لم نجد فيها أي خدش يبطل او يضعف من دلالتـه علـي المطلـوب.

واعتمد أرباب المذهب الثاني علي ثلث أدلة أهمـها لديـهم حديـث ابـن عباس المذكور. والد ليلان الاخران آية الطـلاق مرتـان..... وحديـث ركانـة من الطريق الذي تفرد بروايتـه احمـد. وقـد رأيـت ان الايـة لا تـدل علـي

المطلوب وحديث ركانة هذا ضعيف جدا وحديث ابن عباس معناه ليس علي النحو الذي فسروه به بل انك اذا تأملت وجدت أن تفسيرهم له بالمعني الذي ذكروه تأويل بعيد وغريب له وليس من مسوغ لهذا التكلف في فهمه مع وضوح معناه الذي فهمه منه الجمهور.

ثانيا إذا تأملت في حديث ابن عباس كان الطلاق.... الخ وكيفية استدلال المذهب المخالف به وكيفية فهم الجمهور له أدركت انه لا ينبغي بحال من الاحوال تفسير الحديث بالشكل الذي فسره به ابن تيمية وابن القيم واتباعهما.

ذلك أن هذا التفسير أن عمر بن الخطاب ﵁ قد خالف نصافي كتاب الله وأحاديث ثابتة في سنة رسول الله ﷺ كلها تجعل الطلاق الثلاث في مجلس واحد لسبب واحد هوانه رأي أن يؤدب أولئك الذين يفعلون ذلك ولا يبالون بأنه طلاق بدعي أو طلاق غير حسن ان لم نقل عنه انه بدعي وهو قدم مصلحة التأديب والعقوبة والزجر علي مقتضيات النصوص الصريحة في كل من الكتاب والسنة بل ان عامة الصحابة قد وافقوا معه في هذه المعصية إذ سكتوا علي هذه و وافقوا رأيه بل أجمعوا علي انه هو الحق.

ونحن لو سألنا ابن تيمية وابن القيم: هل يجوز تقديم المصلحة التي يراها الحاكم علي النص الواضح الثابت لأجاب كل منهما بان ذلك فسق وخروج علي الجادة وإبطال لشرع الله بالوهم والابتداع. وفي كتاب إعلام الموقعين لابن القيم كلام كثير من هذا القبيل. وفي كتاب القياس في الشرع الاسلامي لابن تيمية تصريح أيضا بذلك. وهو الحق الذي اتفق عليه عامة المسلمين الا ما كان من شذوذ سليمان الطوفي في ذلك. فانه وحده الذي قال بان المصلحة تقدم ولو عارضت نصا في كتاب أو سنة. وقد خطأه وأثمه بذلك عامة الباحثين والمسلمين.

ومع ذلك لو كان في ترجمة عمر وما عرف من كيفية اجتهاده

وموقفه من النصوص ما يدل علي انه كان يعـرض عـن النصـوص الواضحـات في سبيل مصلحة رأيها فكره لعولنا علي هذا التفسـير وان كـان بعيـدا ولكـن كل ما دلت عليه ترجمة عمر ﷺ ترد هذا التفسير ردا صريحـا لا إحتمـال فيـه.

روي الشافعي في كتابه اختـلاف الحديـث أن عمـر قضـي أن الديـة للعاقلة ولم يورث المرأة من دية زوجها. فاخبره الضحاك بـن سـفيان أن رسـول الله ﷺ كتب إليه أن يورث امرأة أشيم الضبابي من دية زوجها فرجـع إليـه عمـر واقلع عن اجتهاده السـابق.

وسئل ﷺ مرة: من عنده علم عن النبي ﷺ في الجنـين فاخـبره ابـن مـالك أن النبي ﷺ قضي فيه بغرة فقال عمر بن الخطـاب إن كدنـا أن نقضـي في مثـل هذا برأينـا

افيعقل أن يرجع عمر من رأيه لحديث نقل اليه آحـادا ثم يـخـالف نصـا في كتاب الله تعالي و أحـاديث صحيحـة كحديـث ركانـة الـذي اعتمـدوه انتصارا لرأيه أو انتصارا المصلحة أهمه شأنها مع العلـم بـان ابـن تيميـة وابـن القيم في مقدمة من يمنع من ذلك ويحرمـه؟.

فانظر (رعاك الله) نظرة تـأمل .. أليـس مـن اعجـب العجـب ان تعمد بعد وضوح هذا الذي ذكرنـاه إلي الاحـاديث الثمانيـة والخمسـة الـتي استدل بها الجمهور فتتكلف ردها واحدا واحدا ثم تسـتدل بمـا لا دليـل فيـه من القرأن وبمالم يصح من الحديث على عكـس مـا أثبتتـه الاحـاديث الثمانيـة متفرقات ومجتمعات ثم تعمد الي حديث ابن عباس، كـان الطـلاق الثلـث علـى عهد رسول الله ﷺ الخ فتفسره التفسير الذي يبين أن عمر انمـا امضـي الثـلاث ثلاثا لا جتهاد منه وفي معرض النـص المعـاكس تفعـل كـل ذلـك في سـبيل ماذا؟...... في سبيل أن تلصق بعمـر انـه خـالف كتـاب الله وسـنة رسـوله وإجماع المسلمين فاجتهد في معرض النص وقـدم رأيـه علـي كـلام الله وسـنة رسوله أليس من اعجب العجب أن نجهد جهدنا في سبيل حمل عمـر علـى هـذا

الباطل... ثمانية أحاديث .... كلها تدلك وتفـــهمك أن عمـــر اتبـــع في قضائـــه سنة رسول الله ﷺ تلغيها بدون حجة واحدا واحـــدا لـــتزعم أن عمـــر خـــالف في قضائه سنه رســـول الله ﷺ .

وكلام عمر في حديث ابن عبـــاس واضـــح وصريـــح في المعـــني الـــذي فهمه الجمهور منه وهل نقلب تفسيره ونتأول في مدلوله لكي نســـتدل بـــه علـــى أن عمر خالف في حكمه ما حكم بـــه الله ورســـوله...

وقد رأيت في كلام ابن مسعود الـــذي نقلـــه ابـــن القيـــم نفســـه: مـــا يكشف لك بصراحة لا لبس فيها عن معنى كـــلام عمـــر كمـــا فـــهم الجمـــهور ولنعد، إلى كلامه مرة اخرى فانه بنظري اكبر وثيقـــة وشـــاهد لا بطـــال الوهـــم الذي علقه بعضهم بكلام عمر قال ابن مسعود : مـــن أتى الامـــر علـــى وجهـــه فقد بين له ومن لبس على نفســـه جعلنـــا عليـــه لبســـه والله لا تلبســـون علـــى أنفسكم ونتحمله منكم هو كما تقولـــون.

افليس هذا والذي قاله عمر قد استعجل الناس في أمر كـــانت لهـــم فيـــه اناة. فمن استعجل اناة الله الزمناه به وفي روايـــة فلـــو أمضينـــاه عليـــهم نقـــول افليس هذا. وذلك يصدران من مشـــكاة واحـــدة وينتـــهيان إلي معـــنى واحـــد، ويعبران عن حقيقة لا خلاف فيـــها؟.

ثالثا- إذا تأملت في كلام أرباب مذهب ابن تيمية عـــن حديـــث ركانـــة وكيفية محاولتهم لتضعيف ما تمسك الجمهوربـــه مـــن هـــذا الحديـــث رأيتـــهم لا يتعرضون للضعف الواقع فيما يشتشهدون بـــه مـــن حديـــث ركانـــة بـــالطريق الذي يتمسكون به مع أن عامة المحدثين قد اجمعوا علـــى ضعـــف تلـــك الروايـــة وضعف ما يرويه داود بن الحصين عـــن عكرمـــة وهـــل هـــذا الادليـــل علـــى التعصب لما الـــتزموه.

رابعا: لقد كان من أدلة الجمهور ما رواه مســـلم عـــن نـــافع عـــن ابـــن عمر انه كان إذا سأل عن الطلاق في الحيض قال لا حدهـــم. أمـــا أنـــت طلقـــت

امرأتك مرة أو مرتين فان رسول الله ﷺ امرني بهذا وان طلقت ثلاثا فقد حرمت عليك حتى تنكح زوجا غيرك وعصيت الله فيما أمرك من طلاق امرأتك. فبما ذايرد المخالفون علي هذا الحديث ولقد حاولت أن أجد ردا لهم عليه فلم اعثر.

ثم الجمع بين الطلاق الثلث أو الاثنين فقال الشافعي رحمه الله لا يحرم عليه أن يطلق اثنتين ولا ثلاثا لان الله تبارك وتعالي أباح الطلاق وما اباح فليس بمخطور علي أهله وان النبي ﷺ علم عبد الله ابن عمر موضع الطلاق ولو كان في عدد الطلاق مباح ومحظور علمه إن شاء الله تعالي إياه لان من خفي عليه أن يطلق امرأته طاهرا كان ما يكره من عدد الطلاق. يخفي عليه.

وطلق عُوَيْمر العجلاني أمرته بين يدي النبي ﷺ ثلاثا قبل أن يأمره وقبل أن يخبره أنها تطلق عليه باللعان ولو كان ذلك شيئا محظورا عليه نهاه النبي ﷺ ليعلمه وجماعة من حضروه وحكت فاطمة بنت قيس ان زوجها طلقها البتة يعني والله اعلم ثلاثا فلم يبلغنا أن النبي ﷺ نهي عن ذلك وطلق ركانة امرأته البتة وهي تحتمل واحدة وتحتمل ثلاثا فسأله النبي ﷺ عن نيته واحلفه عليها ولم نعلمه نهي أن يطلق البتة يريدها ثلاثا وطلق عبد الرحمن بن عوف امرأته ثلاثا. (كتاب الام ص١٦٢/٥).

وقال النووي " وبهذا الرأي قال احمد وابوثور وقال مالك والاوزاعي وأبو حنيفة والليث هو بدعة. (ص ١/٤٧٦ شرح مسلم)

اَلْمَسَائِلُ الْأُصُولِيَّةُ وَأَثَرُهَا فِي الْخِلَافِ فِي هٰذَا الْبَحْثِ

يرتبط هذا البحث بمسألتين من مسائل الاصول: أولاهما: النهي هل يدل علي الفسادام لا؟ وقد ذهب الجمهور إلي أن النهي إذا كان عائد العلة هي غير ذات المنهي عنه فانه يستلزم الحرمة ولا يَسْتَلْزِم الفساد أو البطلان.

وخالف الجبائ وبعض الحنابلة فذهبوا إلى انــه يســتلزم البطــلان مطلقــا. فــلا تصح الصلوة في الارض المغصوبة ولا البيع في وقــت الجمعــة.

وقد كان من جملة ما تمسك بــه الجمــهور في صحــة الطــلاق الثــلاث بلفظ واحد هذه المسألة ومذهبهم فيها وجمــع الطلقــات الثــلاث بلفــظ واحــد طلاق بدعي عند البعض ولكن النــهي لايَسْتَلزِم البطــلان لان ســبب النــهي عائد الي وصف متعلق بالطلاق لا إلي الطــلاق ذاتــه.

والحنابلة الذين لم يتمسكوا بقاعدة النــهي هــذه واقفــوا الجمــهور في صحة الطلاق لأدلة أخري قــامت عندهــم أفــهمت أن الطــلاق صحيــح وان النهي لمجرد الحرمة وهي الادلة الكثيرة التي سقناها في غضــون هــذا البحــث.

المسئلة الثانية: ما اتفــق عليــه جمــهور الاصوليــين مــن أن الدليــل إذا تطرق أليه الاحتمال بطل به الاســتدلال.

التَّرَاوِيحُ

التراويح صلوة مخصوصة برمضان وليست مــن التــهجد ولا مــن قيــام الليل لان النبي ﷺ صَلّيهَا صلوة مخصوصــة مــن حيــث الزمــان ومــن حيــث الجماعة ومن حيث عدد الركعــات والشــفع والوتــر ومــن حيــث النــوم وعدمه فحث عليها بخصوصها وكذلــك فعلــها الصحابــة والتــابعون وســائر المسلمين بخصوصها بخلاف قيام الليــل والتــهجد.

ويدل عليه ما روي عن أبي هريرة ﷺ أن رســول الله ﷺ قــال مــن قــام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه متفق عليــه دليــل واضــح علــى أنه ﷺ حث عليها بخصوصــها.

قال النووي في شرح مسلم في معنى هذا الحديث المــراد بقيــام رمضــان صلوة التراويح واتفق العلماء على اســتحبابها. (شــرح مســلم ص ١/٢٥٩)

وما روي عن سلمان الفارسي قــال خطبنــا رســول الله ﷺ في اخريــوم من شعبان فقال يا أيها الناس قد أظلكم شهر عظيــم شــهر مبــارك شــهر فيــه

ليلة خير من الف شهر جعل الله صيامه فريضة وقيام ليلــــه تطوعــا مــن تقــرب فيه بخصلة من الخير كان كمــن أدي فريضــة فيمــا ســواه الخ . (رواه البيــهقي مشــكوة ص ١٧٣).

وما ورد عن أبي هريرة ﷺ قال رسول الله ﷺ إن الله قــد فــرض عليكــم صيام رمضان وسننت لكم قيامه. (رواه الدا رقطـــني كمــا في تحفــة الاحــوذي ص ٢١-٢٠/٤).

قال السبكي في فتاويه رواة هـــذا الحديــث ثقــات. (فتــاوي الســبكي ص ١/١٥٨) واخرج ابن خزيمة حديثا طويلا في آخــره "فقــال رســول الله ﷺ ان رمضان شهر إفترض الله صيامه وأني ســننت للمســلمين قيامــه. (صحــح لا بن خريمــة ص ٣/٣٣٥).

واخرج نحو هذا الحديث ابن أبي شيبة في مصنفـــه " حدثنــا وكيــع عــن علي عن نضر بن شيبان قال سألت أبا سلمة بن عبد الرحمــن فذكــر عــن أبيــه قال قال رسول الله ﷺ ان الله افترض عليكم صيامه وســنت لكــم قيامــه فمــن صامه إيمانا واحتسابا غفر له ما تقدم مــن ذنبــه. (مصنــف ص ٢/٣٩٢).

ونقل ابن تيمية نفسه هذا الحديث فقـــال إن رســول الله ﷺ قــال إن الله فرض عليكم صيام رمضان وسننت لكــم قيامــه. (اقتضــاء الصــراط المســتقيم ص ٢٧٥).

فيفهم من الاحاديث السابقة أن قيام رمضــان صلــوة مخصوصــة غــيرذا خِلَة في صلوة الليل أو التهجد أو الوتر وكان الصحابة يقومون بــه جماعــة كمــا بينه الاحاديث الصحيحــة.

فقدا خرج الامام احمد عن عائشة ﷺ كــان النــاس يصلــون في رمضــان بالليل أو زاعا يكون مع الرجل القرأن فيكون معـــه النفــر الخمســة أو الســبعة أو اقل من ذلك أو اكــثر فيصلــون بصَلوتــه. (نقلــه الســبكي في فتاويــه ص ١/١٥٧).

وكذلك التهجد والوتر متغايرتان كما يدل عليه حديث عائشة ﵂ أنها قالت كان النبي ﷺ يصلي وأنا راقدة معترضة على فراشه فاذا أراد أن يوتر ايقظني فاوترت. (بخاري ص ١/١٣٦) وروي أيضا الوتر واجب حق.

عِشْرُونَ رَكْعَةً

وهي عشرون ركعة عند الائمة الاربعة ونقله الشعراني عن أبي حنيفة والشافعي واحمد. (ميزان الشعراني ص ١/١٦٠) ونقله صاحب بداية المجتهد عن رواية لمالك ص ١/٢١٠ وذكر ابن القاسم عن مالك أنه ست وثلاثون. قال ابن حجر رحمه الله كما أطبقوا على العشرين في زمان عمر ﵁ : تحفة ص ٢/٢٤٠ وعبارة شرح بافضل اجمع عليه الصحابة .شرواني ص ٢/٢٤٠.

فلا يخالف الاجماع بالعشرين ما روي عن مالك من ست وثلثين لان معنى الاجماع بالعشرين انه لم ينقل ما نقص عنه ولعل مالكا زاد على العشرين مطلق النوافل في الليل ويؤيده ما روي عنه أن التراويح عشرون ركعة كما تقدم في بداية المجتهد.

وقد حكي الولي ابن العراقي. أن والده الحافظ لما ولي إمامة مسجد المدينة احياسنتهم القديمة في ذلك مع مراعاة ما عليه الاكثر فكان يصلي التراويح أول الليل بعشرين ركعة علي المعتاد ثم يقوم آخر الليل في المسجد بست عشرة ركعة فيختم في الجماعة في شهر رمضان ختمتين. واستمر علي ذلك اهل المدينة. (قسطلاني ص ٣/٤٢٧)

فهذا دليل على تغاير التراويح والوتر ومطلق صلوة الليل. فعند المذاهب الاربعة التراويح عشرون ركعة بالاتفاق. ولكن الخلاف وقع بعدهم من القائلين ان التراويح ثمانية.

وقال الترمذي واكثر أهل العلم علي ما روي عن على وعمر وغيرهما من أصحاب النبي ﷺ عشرون ركعة: ويجوز القصر على ركعتين. وما فوقها

قاله ابن حجر في التحفـــة ص ٢/٢٣٥

أَدِلَّةُ الْجَمَاهِيرِ

واستدل الجماهير بادلة كثيرة. الاول إجماع الصحابة. قال ابن حجر كما أطبقوا عليه في زمان عمر ﷺ (تحفة ص٢/٢٤٠) وعبارة شرح بافضل. اجمع عليه الصحابة .(شرواني ص٢/٢٤٠).

لان عمر لما جمع الناس علي إمام واحد بعشرين ركعة لم ينكر عليه أحد من الصحابة. ولو كان هذا الفعل مخالفا للشريعة وبدعة لم يتفقوا عليه. لان الصحابة كانوا محترزين كل شيئ من أمور الدين عن البدعة.

روي ابوداود: أن عمر جمع الناس علي أبي بن كعب فكان يصلي لهم عشرين ركعة. ابوداود ص ١/٢٠٩. باب القنوت في الوتر:

وروي أيضا عن حارث بن عبد الرحمن عن السائب بن يزيد. قال كان القيام علي عهد عمر ﷺ بثلاث وعشرين ركعة. (موطأ ص ٤٠)

وقال البيهقي في السنن ص ٢/٤٩٦. اخبرنا أبو عبد الله الحسين بن محمد الحسين بن فنجويه الدينوري بالدا مغان. ثنا أحمد بن محمد بن اسحق السني. انبانا عبد الله بن محمد بن عبد العزيز البغوي. ثنا علي بن الجعد. أنبأنا ابن أبي ذئب. عن يزيد بن خصيفة. عن السائب بن يزيد قال كانوا يقومون علي عهد عمر بن الخطاب ﷺ في شهر رمضان بعشرين ركعة. قال وكانوا يقرؤون بالمئين. وكانوا يتوكؤون علي عصيهم في عهد عثمان بن عفان ﷺ من شدة القيام.

وهذا إسناد صحيح رجاله كلهم عدول ثقات. أما أبو عبد الله الحسين ابن محمد الحسين بن فنجويه فهو من كبار المحدثين في زمانه لا يسأل عن مثله. ذكره الذهبي نفسه في تذكرة الحفاظ في ترجمة تمام بن أبي الحسين الرازي. وقال النيموي في تعليقه هو من كبار المحدثين لا يسأل عن مثله.

وأما أحمد بن محمد بن إسحق المعروف بابن السني. هو صاحب كتاب "

عمل اليوم والليلة" وراوي سنن النسائي. وصفه الذهبي نفسه بقوله: كان دينا خيرا صدوقا. وأما عبد الله بن محمد بن عبد العزيز البغوي. فهو ثقة ثبت فهم عارف سئل الدار قطني عنه فقال ثقة إمام جبل اقل المشايخ خطأ. وعلي بن الجعد. هو أحد شيوخ البخاري. ذكره الحافظ في التقريب وقال ثقة ثبت.

وأما ابن أبي ذئب فثقة فقيه فاضل. وأمايزيد بن خصيفة فهو يزيد بن عبد الله بن خصيفة بن عبد الله بن يزيد الكندي المدني. وقد ينسب لجده وثقه أحمد وأبوحاتم والنسائي وابن سعد وابن حبان وابن عبد البر وقال ابن معين ثقة حجة وقدا تفق البخاري ومسلم على اخراج حديثه.

وأما السائب بن يزيد بن سعيد بن ثمامة الكندي. فهو صحابي صغير حج به ﷺ حجة الوداع. وهو ابن سبع سنين وولاه عمر سوق المدينة. اخرج له الجماعة.

وقد صحح إسناد هذا الاثر غير واحد من الحفاظ. منهم النووي في "الخلاصة" و "المجموع" وابن العراقي في "طرح التثريب" والسيوطى في " المصابيح" وغيرهم.

ولا نعلم أن أحدا من ائمة أهل العلم من المتقدمين قد ضعفه وأما ادعاء بعض المعاصرين من أن الشافعي قد ضعفه مستدلا بتصديره اياه "بروي" فوهم لان الشافعي رحمه الله قدا اخذ به. واستحبه. وهو لا يأخذ بالحديث الضعيف.

والمتقدمون كالشافعي واضرابه لا يتقيدون بهذا المصطلح الذي تعارف عليه بعض المتأخرين كالمنذري والنووي فهم يوردون الحديث الصحيح بصيغة التمريض في كتبهم. يفعلون ذلك روما للاختصار.

وروي البيهقي بإسناد صحيح انهم كانوا يقومون علي عهد عمر رضي الله عنه بعشرين ركعة. وعلي عهد عثمان وعلي بمثله. سنن البيهقي. ص ٤١٥.

وصحح النووي الحديث المذكور. كما في شـرح المهذب ص ٤/٣٢.

واخرج ابن أبي شيبة عن مالك بن انس عن يحيى بـن سـعيد ان عمـر بـن الخطاب امرر جلا يصلي بهم عشرين ركعـة. مصنـف ص ٢/٣٩٢.

واخرج هذا الحديث أيضا نيـل الاوطـار ص ١/٦٣. قـال السـائب كنـا نقوم في زمن عمر بن الخطاب بعشـرين ركعـة والوتـر. موطـأ ص ٤٠. قـال النووي. في الخلاصة. إسناده صحيح. وصححـه السـبكي في شـرح المنـهاج. فتاوي السيوطي ص ١/٣٥. واخرج عبد الرزاق عـن داود بـن قيـس. وغـيره. عن محمد يوسف عن السائب ابن يزيد. أن عمر جمـع النـاس في رمضـان علـى أبي بن كعب. وعلى تميم الداري علي احدي وعشرين ركعـة. يقـرؤون بـالمئين وينصرفون عند فروع الفجـر.

فقد ثبت بالا حاديث السبعة المذكورة أن الصحابـة في زمـان عمـر صلـوا التراويح عشرين ركعة. ولم نطلع في حديـث مـن الاحـاديث أن واحـدا مـن الصحابة أو تابعيا من التابعين انكر علي عمرا وعلي من معـه. ولهـذا قـال ابـن حجر. أجمع علي العشرين الصحابة. كما تقـدم في الشـرواني.

فأي دليل اقوي من اجمـاع الصحابـة. لا نهـم كـانوا عـالمين باقوالـه ﷺ وافعاله. فيفهم منه أنه ظهر هم دليل قوي علـي أنـه صلـى الله عليـه وسـلم صلىعشرين ركعـة.

قال الشيخ محب الله البهاري. في مسلم الثبوت. لـوا تفقـوا علـي فعـل أو قول فالمختار أنه كفعل الرسول لان العصمة ثـابت لهـم. لان اجماعـهم كثبوتهـا له ﷺ. مسلم الثبوت هـامش مسـتصفي ص ٢/٢٣٥.

قال رسول الله ﷺ في شأن عمر ﷺ والذي نفسي بيـده مـا لقيـك الشـيطان قط سالكافجا الاسلك فجا غـير فجـك :مسـلم ٢/٢٧٦. وقـال صلـى الله عليه وسلم "ان الله جعل الحق علي لسـان عمـر وقلبـه وقـال ﷺ " قـاقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر" طبقات ابـن سـعيد ص ٢/٣٣٤:

الدليل الثاني. الحديث الذي رواه ابن ابي شيبة. حدثنـــا يزيـــد بـــن هـــارون قال أنا إبراهيم بن عثمان عن الحكم. عن مقسم. عـــن ابـــن عبـــاس. أن رســـول الله ﷺ. كان يصلى في رمضان عشرين ركعـــة والوتـــر.

وروي هذا الحديث البيهقي والطـــبراني أيضـــا عـــن ابـــن عبـــاس. ونقـــل القسطلاني عن ابن عباس ؓ قال كان النبي ﷺ يصلي في رمضـــان في غـــير جماعـــة بعشرين ركعة والوتـــر. قســـطلاني ص ٣/٤٢٦.

الدليل الثالث. كان أبي بـــن كعـــب يصلـــي بالنـــاس في رمضـــان بالمدينـــة عشرين ركعة ويوتر بثلاث. أخرجه ابـــن أبي شـــيبة في مصنفـــه. قـــال البـــذل اسناده مرسل قـــوي.

الدليل الرابع. ما روي عن عطاء. قـــال. ادركـــت النـــاس يصلـــون ثلاثـــا وعشرين بالوتر. رواه ابن أبي شيبة. قال البذل إســـناده حســـن.

الدليل الخامس. ما رواه ابو الحصيب قال. كان يؤمنـــا ســـويد بـــن عفلـــة في رمضان فيصلي خمس ترويحات عشرين ركعـــة. رواه البيـــهقي. قـــال البـــذل إسناده حســـن.

الدليل السادس. عن نافع عن ابن عمر. كان ابـــن أبي مليكـــة يصلـــي بنـــا في رمضان عشرين ركعة. رواه بن أبي شيبة قال البـــذل إســـناده صحيـــح.

الدليل السابع. عن سعيد بن عبيد. أن علي بن ربيعة كـــان يصلـــي بهـــم في رمضان خمس ترويحات. ويوتر بثـــلاث . رواه ابـــن أبي شـــيبة. في مصنفـــه قـــال البذل إسناده صحيـــح.

الدليل الثامن. قال الشافعي رحمه الله هكذا أدركت النـــاس ببلدنـــا. بمكـــة يصلون عشرين ركعة. كما قاله الترمذي. الدليل التاســـع. مـــا ذكـــره الـــترمذي انه المروي عن علي الخ. فهو ما رواه البيهقي وابـــن أبي شـــيبة. أن علـــي بـــن أبي طالب أمر رجلا أن يصـلي بالناس خمس ترويحات. عشـــرين ركعـــة.

الدليل العاشر. روي البيهقي أيضا أن علي بـــن أبي طـــالب دعـــا القـــراء في

رمضان فامر منهم رجلا يصلي بالناس عشرين ركعة. وكـان علـي يوترهـم.

الدليل الحادي عشر. ما في قيام الليل قال الاعمـش. كـان ابـن مسـعود يصلي عشرين ركعة ويوتر بثـلاث.

الدليل الثاني عشر. روي عن شتير بن شكل. أنه كـان يصلـي في رمضـان عشرين ركعة والوتر. ابـن أبي شـيبة. ص ٢/٢٨٥.

الدليل الثالث عشر. عن أبي البختري. أنه كان يصلـي خمـس ترويحـات في رمضان ويوتر بثلاث. ابن أبي شـيبة. ص ٢/٢٨٥.

أَدِلَّـةُ الْمُـخَالِفِ

واستدل اصحاب الثمانية باحـاديث.

الاول: حديث البخاري عن أبي سلمة بن عبد الرحمـن. أنـه سـأل عائشـة كيف كانت صلوة رسول الله ﷺ في رمضان؟ فقـالت ما كـان يزيـد في رمضـان ولا في غيره علي احدي عشرة ركعة. يصلي أربعا فـلا تسـأل عـن حسـنهن وطولهن. ثم يصلي أربعا فلا تسـأل عـن حسـنهن وطولهـن ثم يصلـي ثلاثـا. فقلت يا رسول الله. أتنام قبل أن توتر؟ قال يا عائشة ان عيـني تنامـان ولا ينـام قلبي. (بخـاري ص ١/٢٦٩).

الثاني حديث جابر صلي بنا رسول الله ﷺ في شـهر رمضـان ثمـان ركعـات وأوتر. فلما كانت القابلة اجتمعنا في المسجد ورجونا أن يخرج. فلـم نـزل فيـه حتي اصبحنا. ثم دخلنا فقلنـا يـا رسـول الله اجتمعنـا البارحـة في المسـجد. ورجونا أن تصلي بنا. فقال اني خشـيت أن يكتـب عليكـم. رواه الطـبراني في الصغير. ومحمد بن نصر المروزي في قيام الليـل. وابـن خزيمـة وابـن حبـان في صحيحـهما.

الثالث. حديث جابر بن عبد الله. قال جـاء أبي بـن كعـب الي رسـول الله ﷺ فقال يا رسول الله. انه كان مني الليلة شيئ يعني في رمضـان. قـال ومـا ذاك يا أبي؟ قال نسوة في داري. قلن انا لا نقـرأ القـرأن فنصلـي بصلوتـك. قـال

فصليت بهن ثمان ركعات. واوترت. فكانت سنة الرضا. ولم يقل قال الهيتمي في مجمع الزوائد. إسناده حسن.

مُنَاقَشَةُ الأدِلَّةِ

أو لأنو قشت أدلة الجماهير. بان الاجماع منقوض. لان مالكا روي في موطئه. عن محمد بن يوسف عن السائب بن يزيد أنه قال أمر عمر بن الخطاب أبي كعب ﷺ وتميما الداري أن يقوما للناس باحدي عشرة ركعة. وكان القارى يقرأ بالمئين حتي كنا نعتمد علي العصي. من طول القيام وما كنا ننصرفُ الا في فروع الفجر.

ورواه أيضا سعيد بن منصور. وأبو بكر بن أبي شيبة. قال النيموي في آثار السنن إسناده صحيح.

وبان الدليل الثاني من حديث ابن عباس ضعيف. وهو معلول بابي شيبة. ابراهيم بن عثمان ضعفه الائمة.

وبان أدراك اناس في الدليل الثالث غير مفيد. وحديث ابن ابي شيبة في الرابع مرسل. وأبو الحصيب في الخامس لا يعرف. وابن أبي مليكة في السادس تابعي ليس بحجة. وان ادرك ثلاثين من أصحاب النبي ﷺ. وفعل الصحابي في السابع ليس بحجة أيضا.

وادراك الناس بمكة في الثامن ليس بحجة. ومدار أثر علي في التاسع علي أبي الحسناء. وهو لا يعرف. وأثر علي في العاشر. فيه حماد بن شعيب وهو ضعيف.

وبان المذكور في البقية مخالف لما ثبت عن النبي ﷺ بالحديث الصحيح.

مُنَاقَشَةُ أَدِلَّةِ الْمُخَالِفِ

ونوقشت أدلة الثمانية. بان حديث البخاري ليس نصا في التراويح. فمعنى ما كان يزيد أي في الوتر على احدى عشرة ركعة كما في دليل

الفالحين حاشية رياض الصالحين فحمله العلماء علي الوتر. قال القسطلاني وأما قول عائشة "ما كان يزيد في رمضان ولا في غيره علي احدي عشرة ركعة. فحمله أصحابنا علي الوتر. (قسطلاني. ص ٣/٤٢٦).

والدليل علي هذا الحمل أولا قول عائشة في آخر الحديث "فقلت يا رسول الله أتنام قبل أن توتر". فان هذا السؤال لعله صدر منها لما رأته في بيتها أن أبا بكر ﷺ يصلي الوتر قبل النوم. فلما رأت النبي ﷺ يصلي بعد النوم قالت اتنام قبل أن توتر. كما قاله الزرقاني.

فهذا السؤال يحتمل أن يكون عند النوم قبل احدي عشر. ويحتمل أن يكون السائل ظن أنه ﷺ لعله يزيد في الوتر أو التهجد في رمضان علي غيره. فاجابت عائشة "ما كان يزيد في رمضان ولا في غيره" الخ فاذاجاء الاحتمال بطل الاستدلال..

وثانيا روي مسلم عن سعيد بن هشام. قال انطلقت الى عائشة فقلت يا أم المؤمنين انبئيني عن خلق رسول الله ﷺ قالت الست تقرءالقرءان؟ قلت بلي قالت فان خلق نبي الله ﷺ كان القرءان. قلت يا أم المؤمنين انبئيني عن وتر رسول الله ﷺ فقالت كنا نعد له سواكه وطهوره فيبعثه الله ما شاء أن يبعثه من الليل فيتسوك ويتوضأ ويصلي تسع ركعات لا يجلس فيها الا في الثامنة. فيذكر الله ويحمده ويدعوه. ثم ينهض ولا يسلم تسليما يسمعنا ثم يصلي ركعتين بعد ما يسلم وهو قاعد. فتلك احدي عشرة ركعة يا بني. فلما اسن صلي الله ﷺ واخذ اللحم او تربسبع وصنع في الركعتين مثل صنعه في الاولى فتلك تسع يا بني الخ. (رواه مسلم مثكوة ص ١/١١١).

وثالثا روي عن عبد الله بن أبي قيس. قال سألت عائشة بكم كان رسول الله ﷺ يوتر. قالت كان يوتر باربع وثلاث. وست وثلاث. وثمان وثلث. وعشر وثلث. ولم يكن يوتر بانقص من سبع ولا باكثر من ثلاث عشرة رواه ابو داود مشكوة ص ١/١١٣ فهذان الحديثان نص صريح أن

جواب عائشة عن الوتر. والجمع بين احاديثها أنه صلي الله عليه وسلم يفعل في بعض الاوقات هكذا. وفي بعض الاوقات هكذا.

ورابعا: أتي الامام مالك في الموطأ بحديث عائشة (ماكان يزيد الخ) في باب الوتر ولم يأت بهذا الحديث في باب قيام رمضان بل أتي فيه بحديث عمر ولم يحصل للبخاري ومسلم حديث عائشة هذا الا من طريق مالك. فترجمة الامام مالك دليل ظاهر علي أن المراد بهذا الحديث الوتر. فان قلت أتي البخاري بحديث عائشة في باب قيام رمضان. قلت يصلي الوترمع قيام رمضان. فيمكن أن يكون مقصود البخاري أن الوتر لا يزاد في رمضان أيضا علي احدي عشرة. فاذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.

وخامسا. في آخر حديث عائشة. يصلي أربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن. ثم يصلى أربعا الخ. والتراويح ليس كذلك. بل يصلي مثنى مثنى كما ثبت عن الصحابة. فآخر الحديث يدل أيضا علي انه غير التراويح.

وسادسا: لفظ عائشة "ولا في غيره" نص صريح علي أن هذه الصلوة غير مخصوصة برمضان. والتراويح ليس كذلك. فانه مخصوص برمضان

وسابعا: لادليل لهم في قول عائشة لجعلهم التراويح ثماني ركعات لان قول عائشة محتمل لان يكون التراويح أربع ركعات والوترسبعا.

وثامنا: وفاة عائشة بعد وفاة عمر وإن تيقنت أنه صلى الله عليه وسلم صلى التراويح ثماني ركعات فقط. وزادوا عليها ثنتي عشرة ركعة دفعة واحدة في الرمضان المبارك فلا شك أن عائشة تنكر فعل عمر. وتقول بلا خوف ولا حياء أن هذا مخالف لفعله ﷺ وكان يصلي ثماني فقط. فسكوتها علي فعل عمر يدل علي أنها موافقة لفعل عمر رضي الله عنه.

وتاسعا: قول عائشة "ماكان يزيد" دائمة مطلقة. فان لفظ كان قد يكون للدوام فمعنى كان يزيد. دائما يزيد ونقيضه ونفيه مطلقة عامة كما تقرر في كتب المنطق.

فحاصل معني الحديث. لا يزيد بالد وام علي أحدي عشرة. بل يزيد في بعض الاوقات. كما ثبت عن عائشة أن النبي ﷺ يصلي في بعض الاوقات ثلث عشرة. كما مر في رواية أبي داود. (مشكوة ص ١١٢).

وثبت أيضا أنه ﷺ كان يصلي خمس عشرة ركعتان خفيفتان في الاول. وركعتان خفيفتان في الاخر. وجاء في حديث ابن عباس أنه ﷺ صلي عشرين ويؤيده إجماع الصحابة فاذاجاء الاحتمال بطل الاستدلال.

وعاشرا روي الترمذي عن عائشة أنها قالت " من حدثكم أن النبي ﷺ كان يبول قائما فلا تصدقوه. ما كان يبول الاقاعدا" وقال الترمذي حديث عائشة أحسن شيئ في الباب واصح.

روي البخاري عن حذيفة. أن النبي ﷺ أتي سباطة قوم فبال عليها قائما الخ. وجمع العلماء بين الحديثين بان عائشة مستندة الي علمها. فيحمل علي ما وقع منه في البيوت. وأما في غير البيوت فلم تطلع هي عليه. وقد حفظه حذيفة. هو من كبار الصحابة.

وأجابوا أيضا بمثل هذا الجواب عن حديث عائشة الذي أخرجه أبوعوانة في صحيحه. والحاكم. قالت ما بال رسول الله ﷺ قائما منذ انزل عليه القرءان. بأنه أيضا مستند الي علمها. فقد ثبت أن بوله ﷺ عند سباطة قوم كان بالمدينة. كما جاء في بعض الروايات الصحيحة.

وأجاب بهذا الجواب صاحب تحفة الا حوذي أيضا. فعلي هذا القياس يمكن حمل حديث عائشة المتقدم علي علمها وعلي ما في بيتها. وأحاديث أصحاب العشرين علي علمهم وعلي ما في المسجد.

ونوقش الدليل الثاني. اعني حديث جابر. أولا بأنه ضعيف ولا يصح الاستدلال به خصوصا إذ عارض إجماع الصحابة. وقال النيموي بعد ذكر حديث جابر في إسناده لين وقال في تعليقه مداره علي عيسى بن جارية ثم ذكر جرح ابن معين والنسائي وأبي داود وتوثيق أبي زرعة وابن حبان ثم قال

قول الذهبي إسناده وسط ليس بصواب بل إسناده دون وسط. علي أن جرح الذهبي غير معتبر. (كما قال السبكي في طبقاته. ص ١/١٩٧.ص ١/٢٤٩).

وثانيا. لوسلم أن حديث جابر صحيح. فيحتمل أن يصلي النبي ﷺ كان يفعل البقية في بيته قبل مجيئه أو بعده.

وروي عن أنس. أن النبي ﷺ كان يصلي بالليل في رمضان فجاء قوم وصلي وكان يخفف ثم يدخل بيته فيصلي ثم يخرج فيخفف. فلما أصبح قالوا يا رسول الله ﷺ قمنا خلفك الليلة فكنت تدخل بيتك ثم تخرج. قال إنما فعلت ذلك من أجلكم. رواه الطبراني في الاوسط ورجاله رجال الصحيح. قاله مجمع الزوائد. ص ٣/١٧٣ ولفظ حديث جابر المتقدم "صلي بنا" ظاهر في الجماعة. فالاحتمال الذي قاله الشرواني ظاهر من حديث أنس.

وثالثا: لاخلاف في أنه يجوز الاقتصار علي ركعتي التراويح أو الاربع أو ما فوقها حيث لا يوجد التشبه بالمبتدعة. وحديث الثمانية لا يخالف حديث العشرين بل يستدل به علي أنه يجوز الاقتصار على الثمانية. وعلي أنه لا يجب اتمام العشرين. كما أن الغسل مرتين في الوضوء لا يعارض حديث ثلاث مرة كما هو ظاهر. فاذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.

ونوقش الدليل الثالث. اعني حديث أبي بأنه ضعيف. لان ابن حبان رواه عن أبي يعلي بسندين. أحدهما هذا. أخبرنا أبو يعلي. قال حدثنا عبد الاعلي بن حماد النرسي. قال حدثنا يعقوب القمي. قال حدثنا عيسى بن جارية. قال حدثنا جابر بن عبد الله. (صحيح ابن حبان ص ٤/١١٠).

وفيه عيسى بن جارية. قال الحافظ ابن حجر. في تقريب التهذيب ص ٢/٩٧ عيسى بن جارية. بالجيم. الانصاري المدني. فيه لين من الرابعة وقد تقدم ترجمته.

وفيه أيضا يعقوب القمي. قال الذهبي نفسه في ميزان الاعتدال. ص

٤/٤٥٢ . يعقوب بن عبد الله الاشعري القمي. عالم أهل قم. قال الدار قطني ليس بالقوي.

وقال الحافظ. في تقريب التهذيب ص ٢/٣٧٦. صدوق يَهِم. من الثامنة. مات سنة أربع وسبعين: والسند الثاني هذا اخبرنا احمد بن علي بن المثني. قال حدثنا عبد الا علي بن حماد. قال حدثنا يعقوب القمي. قال حدثنا عيسى بن جارية حدثنا جابر بن عبد الله. (صحيح ابن حبان ص ٤/١١١).

وفيه يعقوب القمي أيضا. وقد تقدم عن الدار قطني أنه ليس بالقوي وبانه معارض بما رواه ابو داود ان عمر جمع الناس على ابي بن كعب فكان يصلى بهم عشرين ركعة. أبوداود ص ١/٢٠٩. باب القنوت في الوتر.

وبما اخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه. أن أبي بن كعب كان يصلي بالناس في رمضان بالمدينة عشرين ركعة. ويوتر بثلاث. إسناده مرسل قوي كما تقدم. علي أنه يمكن أن يصلي بقية العشرين قبل الجماعة بالنساء. وعلي أنه يجوز الاقتصار علي الثمانية. فلا يعارض الحديث الذي رواه ابوداود وابن أبي شيبة من أنه صلي عشرين. كما لا يعارض حديث الغسل مرتين حديث الغسل ثلث مرة في الوضوء. فاذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال:

اَلتَّرْجِيحُ

بعد التفكر في أدلة العشرين وأدلة مخالفيه وما دار من نقاش حولها فلنتبصر في هذه الادلة من حيث هي ولنعمل علي فهم ما يجب فهمه وإذا تأملنا فيما تقدم الا مور التالية.

أولا. اعتمد الجماهير علي عشرين حديثا. واعتمد أهل الثمانية علي ثلاثة احاديث.

ثانيا: اعتمد الجماهير علي إجماع الصحابة في زمن عمر رضي الله عنه. بسبعة أحاديث، حيث جمع عمر الناس علي إمام واحد بعشرين. ووافق عامة الصحابة معه إذ سكتوا علي عمله ووافقوا رأيه بل أجمعوا عليه. كما تقدم

عن ابـــن حجـــر الهيتمـــي في التحفـــة.ص ٢/٢٤٠. وشـــرح بـــافضل ونقلـــه الشـــرواني.

وقال القاري في النقاية فصار إجماعـــا. لمـــا روي البيـــهقي بإسـنـاد صحيـح كانوا يقومون علي عهد عمر وعلـــي عـــهد عثمـــان وعلـــي بعشـــرين ركعـــة. وصحح هذا الحديث الامام النووي في شـــرح المـــهذب. ص ٤/٣٢.

ولم نطلع في حديث من الاحاديث علـــي أن واحـــدا مـــن الصحابـــة أنكـــر ذلك في زمن عمر. أو في زمن عثمان أو في زمن علي ﷺ. فأي دليـــل اقـــوي مـــن إجماع الصحابة. فيعلم منه أن الصحابة ظـــهر لهـــم دليـــل قـــوي علـــي ثبـــوت عشرين ركعـــة.

قال الشيخ محب الله البهاري في مسلم الثبوت. لـــو اتفقـــوا علـــي فعـــل أو قول فالمختار أنه كفعل رســـول الله ﷺ لأن العصمـــة ثـــابت لهـــم لان إجماعـــهم كثبوتها له ﷺ مسلم الثبوت. (هـــامش مســـتصفي ص ٢/٢٣٥).

وقال رسول الله ﷺ في شأن عمر ﷺ والذي نفسي بيده مـــا لقيـــك الشـــيطان قط سالكا فجا الا سلك فجا غير فجـــك (مســـلم ص ٢/٢٧٦).

ولاينا في الاجماع المذكور ما رواه الموطأ. وابـــن أبي شـــيبة امـــر عمـــر ابـــن الخطاب أبي بن كعب وتميما الداري أن يقوما للنـــاس بـــأحدي عشـــرة ركعـــة. لان الحافظ قال في الفتح ورواه عبد الزراق مـــن وجـــه آخـــر. فقـــال إحـــدى وعشـــرين.

وقال الزرقاني في شرح الموطأ. قال ابـــن عبـــد الـــبر. روي غـــير مـــالك في هذا احدي وعشرون وهو الصحيح. ولا اعلم أحدا قـــال فيـــه إحـــدى عشـــرة الا مالك. ويحتمل أن يكون ذلـــك أولا ثم نقلـــهم الي إحـــدى وعشـــرين. الا أن الأغلب أن قوله إحدى عشرة وهـــم. (زرقـــاني ص ١/٢٣٩).

فهذا الحديث ضعيف فلا يعارض الصحيح. وان ســـلم أنـــه حســـن فيمكـــن الجمع بينهما بأنه كان ذلك أولا ثم نقلـــهم الي إحـــدي وعشـــرين. وكـــذا جمـــع

البيهقي بينـهما.

فان قلت. لقائل أن يقول. بـأنهم كـانوا أولا يقومـون بعشـرين ثم نقلـهم إلي إحدى عشرة؟ قلت. مداومة المسلمين من زمن عمـر يـدل علـي العكـس. وان سلمنا ما قلت يثبت أنهم صلوا عشرين وأجمعـوا عليـه سـواء كـان أولا أو آخرا. فلا بدلهم من دليل للعشرين. لأنه ليـس مـن شـأن الصحابـة تشـريع العبادات وتعيين الركعـات.

فلو فرضنا أنهم صلوا في الاخر إحـدى عشـرة يفـهم منـه أنـه يكفـي الاقتصار عليه. كما في غسلات الوضوء مرتين وثـلاث مـرة.

وثالثا: صلي النبي ﷺ الـتراويح تسـع سـنة لان صلوتـه صلـى الله عليـه وسلم التراويح في الحديث المتقـدم مـع الصحابـة في الليـالي المتفرقـة الثالثـة والعشرين والخامسة والعشرين كانت في السـنة الثانيـة مـن الهجـرة كمـا في الجمل في الفقه. وصلي الصحابة في تلك التسع وبعدها. فـلا بـد مـن أن يتبـين لهم عدد ركعات التراويح من فعل النبي ﷺ في تلك السنوات وليـس مـن شـأن الصحابة أن يعملوا شيأ من الاعمال سـواء كـان صغـيرا أو كبـيرا صلـوة أو غيرها الا بالا طلاع عليه من النبي ﷺ أو بالسـؤال عنـه.

هذا بديهي ظاهر لمن له أدنى تعلق بتراجم الصحابة. فعـدم معرفتـهم عـدد الركعات للصلوة المخصوصة في شهر رمضان المبارك الميمـون محـال عـادي.

ورابعا: ان فرض أن النبي ﷺ لم يصـل عشـرين أو صلـي ثمـان ركعـات فقط. ثم جمع عمر الناس علي عشرين. وفي هـذا النـاس الصحابـة والتـابعون. فمن المحال العادي أن لا يعترض أو أن لا ينكر واحـد منـهم عليـه. بـل مـن المحال العادي أيضا أن يكونوا متوافرين عليـه.

وان قلت أن الصحابة فهموا مـن النـبي ﷺ أن الـتراويح ليـس لها حـد في الشرع ولذ الم يعترضوا؟ قلنا. ومـن المعلـوم لكـل أحـد أن الاولى والافضـل الاتباع للنبي ﷺ كما في قوله تعالي "قد كان لكم في رسـول الله أسـوة حسـنة"

افمن الممكن أن يظن بالصحابة أنهم جهلوا الأفضل أو تركوه. ثم لم يعترض أحد منهم علي ترك الافضل؟ كما يعترض المخالفون على أهل العشرين ولم نعلم من تراجم الصحابة التغيير والتبديع في أيّ عبادة من العبادات. ثم عدم الاعتراض عليه. ولو علمنا مثل ذلك من تراجمهم لجازلنا أن نحمل هذا عليه. بل المعلوم الثابت من تراجمهم خلاف ذلك.

قد روي البخاري. لما أمر عمر بجمع القرءان سأل أبو بكر ﷺ كيف نفعل شيأ لم يفعله رسول الله. وكذلك روي مسلم. لما خطب مروان خطبة العيد قبل الصلوة أنكر عليه أبو سعيد الخدري فقال أين الابتداء بالصلوة. وقال مروان لا ياابا سعيد قد ترك ما تعلم قلت كلا والذي نفسي لا تأتون بخير مما أعلم. ثلاث مرار.

روي البخاري عن أنس ﷺ كان رجل من الانصاري يؤمهم في مسجد قباء. وكان كلما افتتح سورة يقرأ بها لهم في الصلوة مما يقرأ به افتتح "بقل هو الله أحد" حتى يفرغ منها ثم يقرأ سورة أخرى معها. وكان يصنع ذلك في كل ركعة. فكلمه أصحابه. وقالوا انك تفتتح بهذه السورة ثم لا ترى أنها تجزيك حتى تقرأ باخرى. فاما أن تقرأ بها واما أن تدعها وتقرأ بأخرى فقال ما أنا بتاركها. ان أحبتم أن اؤمكم بذلك فعلت وان كرهتم تركتكم وكانوا يرون أنه من أفضلهم. وكرهوا أن يؤمهم غيره فلما أتاهم النبي ﷺ اخبروه الخبر. فقال يا فلان. ما يمنعك أن تفعل ما يأمرك به أصحابك وما يحملك علي لزوم هذه السورة في كل ركعة فقال أني أحبها. قال حبك اياها أدخلك الجنة. بخاري ص ١/١٠٧ باب الجمع بين السورتين في ركعة:

روي الشافعي. أن معاوية قدم المدينة فصلى بهم ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم. فلما سلم ناداه المهاجرون والانصاريا معاوية سرقت منا الصلوة أين بسم الله الرحمن الرحيم الخ. (انظر تفسير الرازى. ١/١٠٢).

عن ابن منيع عن أبي بن كعب. أن عمر بن الخطاب أمره أن يصلي

بالليل في رمضان. قال ان الناس يصومون النـــهار ولا يحســنون أن يقــرأوا فلــو قرأت عليهم بالليل. قال يا أمير المؤمنين هذا شيئ لم يكــن. فقــال فقــد علمــت ولكنه حسن. فصلي بهم عشرين ركعة. (جــاء الحــق ص ١٠٦)

فأبي بن كعب لما أمره عمر بالامامة في التراويح ســأل عمــر عــن المداومــة علي الجماعة الكبرى كيف نفعل مالم يفعله ﷺ. والجــواب لهــذا الســؤال ظــاهر. لان النبي ﷺ صلي بالجماعة الكبرى ثلاثة أيام. وترك بقيــة الايــام لســبب. وهو خوف الفرضية. وقد سقط بوفاته ﷺ. وهذا هو ترجمــة أبي بــن كعــب الامــام في التراويح فلو فرض أن النبي ﷺ صلي التراويح ثمــان ركعــات فقــط ثم زاد عمــر ثنتي عشرة ركعة من عنده. فمن المحال العادي أن لا يســأل هــذا الأُبَيّ عنــه.

واخرج ابن عساكر. وابوذر الهروى. في الجامع عن النعمــان بــن بشــير أن عمر بن الخطاب ؓ قال في مجلس. وحوله المــهاجرون والانصــار. أر أيتــم لوتــر خصت في بعض الامور ما كنتم فاعلين؟ فسكتوا. فقــال ذلــك مرتــين وثلاثــا. فقال بشربن سعد. لو فعلت قومناك تقويم القدح. فقــال عمــر أنتــم إذا، أنتــم إذا، كذا في الكنـــز، ص١٤٨/٣.

وعند ابن المبارك عن موسى بن أبي عيسى. قــال أتي عمــر بــن الخطــاب ؓ مشربة بنى الحارث. فوجد محمد بن مسلمة. فقال عمر كيــف تــراني يــا محمــد؟ قال أراك والله كما أحب وكما يحب من يحب لك الخير. أراك قويــا علــي جمــع الاموال. عفيفا عنه. عدلا في قسمته. ولو ملت عد لنــاك كمــا يعــدل الســهم في النقاب. فقال عمر ؓ هاه! وقال لو ملت عدَلْنَــاك كمــا بعــدل الســهم في النقاب. فقال الحمد لله الــذي جعلــني في قــوم. إذا ملــت عدلــوني. كــذا في منتخب كنــزالعمال. ص ٤/٣٨١. حيــوة الصحابــة. ص ٢/٥٦.

وقد روى أن عمر قام خطيبا. فقال أيها الناس. لا تغــالوا بصــداق النســاء فلو كان مكرمة في الدنيا أو تقوى عند الله لكــان أو لا كــم بهــا رســول الله ﷺ ما أصدق امرأة من نسائه اكثر من اثنتي عشــرة أوقيــة. فقــامت اليــه امــرأة.

فقالت يا أمير المؤمنين لم تمنعنا حقا جعله الله لنا. والله يقول "وآتيتم احدا هن قنطارا" فقال عمر. كل أحد أعلم من عمر. ثم قال لأصحابه تسمعوني أقول مثل هذا افلا تنكرونه علي. حتى ترده علي امرأة. ليست من اعلم النساء. ذكره الزمخشري.

ورواه عبد الرزاق. من طريق عبد الرحمن السلمي بلفظ. قال عمر لا تغالوا في مهور السناء. فقالت امرأة. ليس ذلك لك يا عمر. أن الله تعالي يقول"وآتيتم احدا هن قنطارا من ذهب" قال وكذلك هو في قراءة ابن مسعود فقال عمر. امرأة خاصمت عمر فخصمته. قسطلاني ص ٨/٦٠.

وهذاوأمثالها هي تراجم الصحابة. افمن الممكن من أمثال هذه الصحابة أن يسكتوا عند ادخال عمر في الصلوة التي هي افضل العبادة سيما المخصوصة برمضان المبارك ثنتي عشرة ركعة دفعة ولم ينكروا عليه.

أو من الممكن أن يسكتوا عند ترك الاتباع الذي هو افضل. عند تغيير التراويح واتيان البدعة فيها طلبا لتخفيف القيام بزيادة الركعات ولئن سألنا ابن تيمية ومن تبعه هل الأفضل تبديل ما ثبت عن الشارع باعتبار المصلحة مثلا كتخفيف طول القيام. لا جابوا الافضل الاتباع ولمنعوا عن الزيادة. ولقالوا. الزيادة بدعة وكل بدعة ضلالة. وكل ضلالة في النار. وهل كان الصحابة جاهلين بهذه القاعدة.

علي أن الصحابة لم يخففوا القيام في العشرين. لما تقدم عن سنن البيهقي ص ٢/٤٩٦. أنهم كانوا يقرؤن بالمئين. وكانوا يتوكؤن علي عصيهم في عهد عثمان من شدة القيام.

فالحاصل أن الصحابة لما أجمعوا علي عشرين ثبت أن النبي ﷺ كان يصلي عشرين ركعة. والا يلزم أن عمرو من معه من الصحابة والتابعين زادوا وابتدعوا في الصلوة التي هي أفضل العبادة البدنية في رمضان المبارك الميمون ثنتى عشرة ركعة دفعة واحدة. ثم لم ينكر أحد منهم على هذا. وهذا في غاية

البعد.

فما يقال من أن ركعات التراويح لم يتعين من النبي ﷺ أو لم يحددها ﷺ فمعناه أنه لم يحصل للقائل تعيين الركعات بحديث صحيح عن النبي ﷺ فلا يدل علي عدم حصوله لا صحاب الاجماع. فلا وجه لما يقال أن الثمانية سنة. ومازا دعليها مستحب.

وخامسا. يؤيد ما ثبت بالاجماع من أن النبي ﷺ صلى عشرين علي ما تقدم من مسلم الثبوت. ما روى البيهقى وغيره من ابن عباس ﷺ أن النبي ﷺ صلي التراويح عشرين كما تقدم.

وهذا الحديث وان كان معلولا. لان في رواته أبا شيبة قاضي واسط وهو ضعيف لان لاستاذه (الحكم) أحاديث مناكير. ويروي هذا القاضي عنه تلك. ولكن لا يلزم منه أن يكون حديث ابن عباس ضعيفا من حيث المتن.

لانالم نطلع في رواية عن ابن عباس أنه ﷺ صلى ثمان ركعات. وفي تهذيب التهذيب. إبراهيم بن عثمان بن خواستي أبو شيبة العبسى مولاهم الكوفي قاضي واسط.

وقال عباس الدوري عن يحيى بن معين. قال قال يزيد بن هرون ما قضي علي الناس رجل يعني في زمانه أعدل في قضاء منه وكان يزيد علي كتابته أيام كان قاضيا.

وقال ابن عدي له أحاديث صالحة. وهو خير من إبراهيم بن أبي حية قال قعنب بن المحرر. مات سنة ص ١٦٩. تهذيب التهذيب ص ١/١٤٥.

الحاصل أبو شيبة قاض عادل ليس أعدل منه في زمانه. ونقصه أنه يروى الاحاديث المناكير للأستاذ (الحكم) فهذا الحديث وان كان ضعيفا لهذا السبب لكنه صحيح مقبول من حيث المتن.

لأنه إذا تلقت الامة الضعيف بالقبول يعمل به حتى أنه ينزل منزلة

التواتر كما قال العلامة السيوطي. يحكم للحديث بالصحة إذا تلقاه الناس بالقبول. وان لم يكن له إسناد صحيح.

قال ابن عبد البر في حديث آخر في كتابه "جامع بيان العلم" ص ٢/١١٢. وهو حديث مشهور عند أهل العلم. يستغني عن الاسناد لشهرته عندهم.

وقال السخاوى. في فتح المغيث. إذا تلقت الامة الضعيف بالقبول يعمل به علي الصحيح. حتى أنه ينزل منزلة المتواتر في انه ينسخ المقطوع به. ولهذا قال الشافعي في حديث "لا وصية لوارث" أنه لا يثبته أهل الحديث ولكن العامة تلقته بالقبول عملوا به حتى جعلوه ناسخا لآية الوصية. نقله في فتح الملهم. ص ١/٥٨.

وكذا استدل الغزالي لتصحيح حديث " لا تجتمع أمتي علي الخطأ" بوجهين قال الثاني تلقي الامة بها بالقبول. فلو لا أنها صحيحة قطعا لنقضت العادة بامتناع الاتفاق. نقله في منتهى الامل. ص ٣٩.

قال ابن كثير. في اختصار علوم الحديث ص ٨-٩. لأن الامة معصومة عن الخطأ فما ظنت صحته ووجد العمل به لا بدان يكون صحيحا في نفس الامر. فمن ثم قال في التعليق. ص ١/١٠٥.

فإذا كان الحديث يصحح بتلقي العلماء الصالحين فكيف لا يصحح بتلقي الخلفاء الراشدين وسائر الصحابة والتابعين وجمهور الأئمة والمجتهدين.

ولهذا المذكور استدل بهذا الحديث الضعيف الامام الرافعي لكون التراويح عشرين. فقال صلوة التراويح عشرون ركعة بعشر تسليمات. وبه قال أبو حنيفة وأحمد. لما روي أن النبي ﷺ صلي بالناس عشرين ركعة. شرح الكبير. ص ٤/٢٦٤.

علي أنه اتفق الائمة علي جواز العمل بالحديث الضعيف. خصوصا إذا كان مؤيدا بإجماع الصحابة وإجماع الائمة الاربعة.

ومن نص بالعمل بالحديث الضعيف أحمد بن حنبل. والنووي والسيوطي في رسالته. والعراقي في الالفية. والشيخ زكريا الانصاري. والحافظ. وابن الهمام. في فتح القدير. والسخاوي في شرح الالفية. وغيرهم. وصرح النووي به في الاذكار والتقريب. كما تقدم تفصيله في تعليق مقدمة المشكوة. ص ١٤.

وسادسا: ثبت أيضا فيما تقدم أن الصحابة الذين في البلاد المتباعدة في الازمنة المختلفة. كعثمان وعلي وابن مسعود وغيرهم. كانوا يصلون التراويح عشرين. فان لم يفهموا من النبي ﷺ عدد ركعات التراويح لما اتفقوا علي هذا العشرين. مع كونهم في بلاد متباعدة واز منة مختلفة:

وسابعا: ان نظرنا بعين العلد الي الحديث الذي جاء فيه التصريح بأن النبي ﷺ صلي كذا من العدد المعين. وجدنا حديثين مختلفين. صرح في أحدهما أنه صلي عشرين ركعة. وفي الاخر بثمان ركعات

والحديثان ضعيفان من حيث السند. ولكن حديث عشرين انجبر ضعفه بإجماع الصحابة الذي لا يمكن فيه الاحتمال. وحديث الثمانية لا ينجبر ضعفه بحديث عائشة لأنه محتمل بغير التراويح لأسباب عشر كما تقدم مع أن حديث الغسل مرتين لا يعارض حديث ثلث مرة:

وثامنا. اليس من اعجب العجب بعد وضوح هذا الذي ذكرنا أن تعمد الي أحاديث العشرين التي صححها المحدثون واستدل بها الجماهير فتتكلف في ردها واحدا واحدا. ثم تستدل بمالم يصح (كحديث جابر) ولو صح فيمكن الجمع مع الاحاديث الصحيحة للعشرين. كالجمع بين حديث الغسل مرتين والغسل ثلث مرة في الوضوء.

ثم تعمد الي حديث عائشة ثم تفسره مخالفا للجماهير بتفسير الذي يبين أن عمر ومن معه وكذا عثمان ومن معه وكذا عليا ومن معه وكذا سائر الصحابة خالفوا سنة رسول الله ﷺ تفعل ذلك في سبيل ماذا؟

في سبيل أن تلصق عمر والصحابة ﵃ الي البدعة والباطل. وأنهم قد موا رأيهم علي الاتباع. أليس من اعجب العجب أن تجهد جهدك في سبيل تحمل الصحابة علي هذا الباطل. ثم تعمد الي تضعيف العشرين.

وتاسعا: أجمع الائمة الاربعة علي أن التراويح عشرون ركعة. فما يقال أنها ثمانية خارج عن المذاهب الاربعة وخارق لإجماع الائمة أيضا

ولا يعارض هذا الاجماع ما روي عن مالك بست وثلاثين. لأن معني الاجماع علي عشرين أنه لم ينقل ما نقص عنه عن أحد منهم. علي أنه تقدم أن ما زاد علي العشرين هو مطلق النوافل كما تقدم عن الولي ابن العراقي من قسطلاني . ص٣/٤٢٧

ولا يعارض هذا الاجماع أيضا ما روي أن بعضهم صلوا ناقصا من عشرين لأنه يدل علي صحة الاقتصار. كما تقدم عن التحفة. وعلي عدم وجوب الإتمام للصحة. ولا يدل علي كون التراويح ناقصا:

وعاشرا: إذا تأملت في كلام أرباب الثمانية. مثل صاحب تحفة الا حوذي وغيره. وجدتهم يتركون آخر حديث عائشة. وهو قولها: فقلت يا رسول الله أتنام قبل أن توتر: الذي هو ظاهر في أن حديثها في شأن الوتر لا في التراويح. ولذلك أتي المحدثون. مثل الامام مالك بذلك الحديث في باب الوتر: لا في قيام رمضان. كما تقدم:

وكذلك تراهم يحاولون لتضعيف الاحاديث التي تمسك بها الجمهور للعشرين. في زمان عمر مع تصحيح الائمة المحدثين تلك الاحاديث ومع ذلك لا يتعرضون للضعف الواقع فيما يستشهدون به. كحديث أبي فان فيه عيسى بن جارية. ويعقوب القمى. وقد مر تضعيفهما.

وهل ذلك الا دليل علي التعصب لما التزموه. من نسبة النقص والبدعة وتغيير شريعة الاسلام وعباداته الي الصحابة. خصوصا الي الخلفاء منهم. وأنهم سنوا خلاف سنة رسول الله.

وقد قال الله تعالي والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم بإحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه.

وقد فسر الرازي الاحسان بإحسان القول فيهم. فوجب أن من لم يحسن القول في المهاجرين والانصار لا يكون مستحقا للرضوان من الله تعالي.

وقال ابن كثير نفسه في تفسير هذه الاية. أن الطائفة المخذولة من الرافضة يعادون أفضل الصحابة ويبغضوهم ويسبوهم. عياذا بالله من ذلك. وهذا يدل علي أن عقوهم معكوسة وقلوبهم منكوسة. فأين هؤلاء من الايمان بالقرء ان إذ يسبون من ﷺ . وأما أهل السنة فانهم يترضون عمن ﷺ تفسير ابن كثير. ص ٢/٣٨

جَمَاعَةُ النِّسَاءِ وَجُمُعَتُهُنَّ

ههنا ما هيات ثلاث لكل حكمها الأولى الجماعة والثانية خروجهن من بيوهن وحضورهن المساجد والثالثة اختلاطهن بالأجانب، أما الجماعة فهي سنة مؤكدة علي المعتمد بالجملة في المكتوبات لانها شعار المكتوبة كالاذان كما قاله ابن حجر رحمه الله في التحفة، وقيل فرض كفاية للرجال فتجب بحيث يظهر الشعار في القرية وعلي هذا القول لا تجب الجماعة علي النساء لان اظهار الشعار ليس من حظوظهن وكذا علي قول السنة المؤكدة لان اظهار شعار المتكوبة ليس من حظوظهن ايضا فلا تتأكد الجماعة للنساء كتأكدها للرجال فلا تكره لهن ترك الجماعة بخلاف الرجال وهذا ظاهر من كلام الفقهاء.

ثم تلك الجماعة افضل في المساجد للرجال لان المساجد اليق باظهار الشعار بخلاف النساء فلا حق لهن في اظهار الشعار فجماعتهن في البيوت افضل فخروجهن من البيوت وحضورهن المساجد غير مطلوب شرعا في الجملة لقوله تعالي وقرن في بيوتكن الآية.

فيجب عليهن ملازمة بيوتهن الالحظوظهن وحوائجهن مثل تعلم العلم والتبرك واخذ الفيئ وغيرها، وعلي هذا يحمل قوله ﷺ لاتمنعوا إماء الله مساجد الله كما في رواية مسلم لا تمنعوا النساء حظوظهن من المساجد أو يحمل علي ما قبل الحجاب.

والخروج للجماعة ليس من حقوقهن وحظوظهن واما الاختلاط بالاجانب فهو ممنوع وكذا حضورهن مع مظنة الفتنة ممنوع والله اعلم فتصوير المسألة خروج النساء وحضور هن المساجد غير مطلوب، ومع مظنة الفتنة ممنوع.

قال العيني علي الكنز ولا تحضرن أي النساء سواء كن شواب او عجائز الجماعات لظهور الفساد. والفتوى اليوم علي المنع في الكل فلذلك اطلق المصنف. ويدخل في قوله الجماعات الجمع والأعياد. بجيرمي (شرواني ص ٢/٢٥٢).

قال الشعراني:- ومن ذلك قول الشافعي واحمد بان للنساء اقامة الجماعة في بيوتهن من غير كراهة في ذلك مع قول ابي حنيفة ومالك بكراهة الجماعة لهن فالاول مخفف والثاني مشدد.... ومعلوم ان النساء لم يرصدن لمثل ذلك (ميزان الكبرى للشعراني ص ١/٢٢٣).

قال الشافعي رحمه الله ١٥٠-٢٠٤ ولم نعلم من أمهات المؤمنين امرأة خرجت الي جمعة ولا جماعة في مسجد وازواج النبي بمكانهن من رسول الله ﷺ اولي باداء الفرائض.... وقدكان مع رسول الله ﷺ نساء من أهل بيته وبناته وازواجه ومولياته وخدمه وخدم اهل بيته فما علمت منهن امرأة خرجت الي شهود جمعة. والجمعة واجبة علي الرجال باكثر من وجوب الجماعة في الصلوات غيرها في ليل اونهار ولا الي مسجد قباء فقدكان النبي ﷺ يأتيه راكبا وماشيا ولا الي غيره من المساجد وما أشك انهن كن علي الخير لمكانهن

من رسول الله ﷺ احرص. وبه اعلم من غيرهن وان النبي ﷺ لم يكن ليدع ان يامرهن بما يجب عليهن.

كما امرهن بالصلوات والسنن وامراز واجه بالحجاب وما علمت احدا من سلف المسلمين امر أحدا من نسائه باتيان جمعة ولا جماعة من ليل ولانهار ولوكان لهن في ذلك فضل أمروهن به وأذنوا لهن اليه بل قد روي والله اعلم عن النبي ﷺ انه قال صلوة المرأة في بيتها خير من صلوتها في حجرتها وصلوتها في حجرتها خير من صلوتها في المسجد (اختلاف الحديث من كتاب الام. باب خروج النساء الي المساجد. ص ٨/٢٢٥ وفي نسخة ص ١٧٧-٧/١٦٧).

قال ابن حجر الهيتمي رحمه الله ٩٠٩-٩٧٢ ..... لايتوقف في منعهن الاغبي جاهل قليل البضاعة في معرفة اسرار الشريعة قد تمسك بظاهرد ليل حملا علي ظاهره دون فهم معناه مع اهما لهم فهم عائشة ومن نحانحوها ومع اهمال الآيات الدالة علي تحريم اظهار الزينة وعلي وجوب غض البصر فالصواب الجزم بالتحريم والفتوي به اهـ ثم قال ابن حجر رحمه الله وهذا حاصل مذهبنا واحذر من انكار شيئ مما مر قبل التثبت فيه ولاتغتر بمن تموه بلسانه وتفوه بمالاخبرة له فان العلم امانة والله سبحانه وتعالي ولي التوفيق والاعانة. (فتاوي الكبري ص ١/٢٠٤ .

اَدِلَةُ الْجُمَاهِيرِ

قال الله تعلي والذين اتخذوا مسجد اضرارا وكفرا وتفريقا بين المؤمنين وارصادا لمن حارب الله ورسوله من قبل وليحلفن ان اردنا الاالحسني والله يشهد انهم لكاذبون لا تقم فيه ابدا لمسجد اسس علي التقوي من اول يوم احق ان تقوم فيه فيه رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب المطهرين. (توبة ١٠٧-١٠٨).

وقال تعالي في بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والاصال رجال لاتلهيهم تجارة ولابيع عن ذكر الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة يخافون يوما تتقلب فيه القلوب والابصار. (سورة النور ٣٦).

ففي الايتين خصت المساجد بالرجال قال الصاوي خصوا بالذكر لان شأنهم حضور المساجد للجمعة والجماعة. (صاوي ٢/١٤١).

قال الخازن خصوا بالذكر لان النساء ليس عليهن حضور المسجد لجمعة وجماعة. (خازن ٣/٢٢٧ وجمل ٣/٢٢٧).

وقال الله تعالي والله اعلم بما وضعت وليس الذكر كالانثي..... في الكلام تقديم وتأخير أي ليس الانثي كالذكر والمراد منه تفضيل الذكر علي الانثي لان الذكر يصلح لخدمة الكنيسة ولاتصلح الانثي لذلك لضعفها لما يحصل لها من الحيض ولانها عورة ولا يجوز لها الحضور مع الرجال. (خازن ١/٢٣٠).

قال الرازي رحمه الله لان النساء ليستمن اهل التجارات والجماعات. (رازي ص ٦/٣٢٧).

قال تعالي: يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الي ذكر الله. (الجمعة)

وظاهر انه لايدخل في قوله تعالي يا ايها الذين امنو الخ النساء كما قال ابن مالك:-

موصول الاسماء الذي الانثي التي ❁ واليا اذا ما ثنيا لا تثبت

جمع الذي الاولي الذين مطلقا ❁ وبعضهم بالواو رفعا نطقا

واما ما ورد من الآيات التي يدخل فيها امر النساء مع الرجال فذلك بدليل آخر مثل ايات الصوم والصلوة مثل قوله تعالي من شهد منكم الشهر فليصمه.

قال الغزالي رحمه الله (٤٥٠-٥٠٣) يدخل النساء تحت المضاف الي الناس فاما المؤمنون والمسلمون وصيغ جمع الذكور اختلفوا فيه فقال قوم تدخل النساء تحته لان الذكور والاناث اذااجتمعوا غلبت العرب التذكير واختار القاضي انها لاتدخل وهو الاظهر لان الله تعالي ذكر المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات فجمع الذكور متميز نعم اذااجتمعوا في الحكم واراد الاخبار تجوز العرب الاختصار علي لفظ التذكير.

اماما ينشأ علي سبيل الابتداء ويخصه بلفظ المؤمنين فالحاق المؤمنات انما يكون بدليل اخر من قياس اوكونه في معني المنصوص اوما جرى مجراه. (مستصفي ص ٢/٧٩).

وقال تعالي وقرن في بيوتكن ولاتبرجن تبرج الجاهلية الاولي واقمن الصلوة وآتين الزكوة واطعنا الله ورسوله انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا. (احزاب ٣٣).

اخرج ابوحاتم عن ام نائلة قالت جاء ابوبرزة فلم يجد ام ولده في البيت فقالوا ذهبت الي المسجد فلما جائت صاح بها فقال ان الله نهي النساء ان يخرجن وامرهن ان يقرن في بيوتهن ولا يتبعن جنازة ولايأتين مسجدا ولا يشهدن جمعة (تفسيردرالمنثور ٥/١٩٦).

استدل ابوبرزة ﷺ الصحابي بهذه الآية علي منع خروج النساء الي المساجد فعلم من هذه الاية ان الخروج الي المساجد للجمعة والجماعة غير مطلوب وان هذه الآية من بقية آية الحجاب.

روي الشيخان عن ابي هريرة ﷺ قال قال رسول الله ﷺ سبعة يظلهم الله يوم لاظل الاظله امام عادل.... ورجل قلبه متعلق بالمساجد. (بخاري ١/٦١ سندي باب من جلس في المسجد ينتظر) .

وري مسلم عن ابي مسعود ﷺ ان النبي ﷺ قال لقوم يتخلفون عن الجمعة لقد هممت أن آمر رجلا يصلي بالناس ثم أحرق علي رجال يتخلفون

عن الجمعة ببيوتهم (مسلم ١/١٨) التقيد بالرجال يخرج النساء والصبيان. (
فتح الباري ~~١/١٨~~ (٢/١٦٤) قال لولاما في البيوت من
وروي احمد عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ
النساء والذرية أقمت صلوة العشاء امرت فتياني يحرقون ما في البيوت بالنار.
(احمد مشكوة ص ١/٩٢).

وروي البخاري عن سهل بن سعد ﷺ انه كان لنا فرح ليوم الجمعة
كانت لنا عجوزة تأخذ أصول السلق فتجعله في قدح لها فتجعل فيه حبات
من شعير إذا صلينا زرناها فقربته الينا وكنا نفرح بيوم الجمعة. من اجل
ذلك وما كنا نتغذى ولا نقيل الابعد الجمعة والله ما فيه شحم ولاودك. (
بخاري باب السلق والشعير ٢/٨١٣).

وروي البخاري عن سهل قال كانت فينا امرأة تجعل علي أربعاء في
مزرعة لها سلقات فكانت اذا كان يوم الجمعة تنزع اصول السلق فتجعله
في قدر ثم تجعل عليه قبضة من شعير تطحنها فتكون أصول السلق عرقه وكنا
ننصرف من صلوة الجمعة فنسلم عليها فتقرب ذلك الطعام الينا فنلعقه وكنا
نتمني يوم الجمعة لطعامها ذلك. (بخاري ص ١/١٢٨ فتح الباري ص
٢/٤٢٢ بابقول الله فإذا قضيت).

وروي البخاري عن عون بن جحيفة قال سمعت ابي يقول ان النبي ﷺ
صلي بالبطحاء وبين يديه عنزة الظهر ركعتين والعصر ركعتين تمربين يديه
المرأة والحدار (بخاري ص ١/٧١).

وروي ابوداود عن طارق بن شهاب قال قال رسول الله ﷺ صلوة
الجمعة حق واجب علي كل مسلم في جماعة الاعلي اربعة عبد مملوك اوامرأة
اوصبي او مريض (ابوداود ١/١٣٠) باسناد صحيح علي شرطي البخاري
ومسلم الاان اباداود قال طارق بن شهاب رأي النبي ﷺ ولم يسمع منه شيئا
وهذا الذي قاله ابوداود لايقدح في صحة الحديث لانه ان ثبت عدم سماعه

يكون مرسل صحابي ومرسل الصحابي حجة عند اصحابنا وجميح العلماء.
(شرح المهذب ص ٤/٢٥١).

وعن ابي سعيد الخذري قال إذا رأيتم الرجل يتعاهد المسجد فاشهدوا له بالا يمان فان الله يقول انما يعمر مساجد الله الخ. (ترمذي ابن ماجه، دارمي).

وروي عبد الرزاق عن ابن جرير عن عطاء قال ليست علي النساء والعبيد جمعة. (مصنف عبد الرزاق ص ٣/١٧٢)

وعن معمر عن ليث عن محمد بن كعب القرظي قال قال رسول الله ﷺ... الجمعة حق علي كل مسلم اوقال من يؤمن بالله فالجمعة حق عليه الاعبد اوامرأة اوصبي اومريض فمن استغني بلهو أو تجارة استغني الله عنه والله غني حميد. (مصنف عبد الرزاق ٣/١٧٣ باب من يجب عليه الجمعة).

وعن محمد بن كعب القرظي قال قال رسول الله ﷺ ليس علي النساء والعبيد جمعة الخ. (مصنف عبد الرزاق ٣/١٧٣).

وروي البيهقي عن ابن عمر ﵁ قال قال رسول الله ﷺ وبيوتهن خير لهن. (بيهقي ص ٣/١٣١).

وعن السائب مولى أم سلمة زوج النبيﷺ قال خير مساجد النساء قعر بيوتهن. (بيهقي ص ١/١٣١).

وعن عبد أمه عن النبيﷺ قال صلوة المرأة في بيوتها افضل من صلوتها في حجرتها وصلاتها في مخدعها افضل من صلوتها في بيتها (بيهقي ١/١٣١).

وعن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله ﷺ لان تصلي المرأة في بيتها خير لها من ان تصلي........ (بيهقي ٣/١٣١).

وعن عبد الحميد بن المنذر بن ابي حميد الساعدي عن ابيه عن جدته ام حميد إنها قالت يا رسول الله إنا نحب الصلوة تعني معك فيمنعنا ازواجنا

فقال رسول الله ﷺ صلو تكن في بيوتكن خير من صلو تكن في دوركن وصلو تكن في دوركن افضل من صلو تكن في مسجد الجماعة. (بيهقي ١٣٣-١٣٢/٣).

وروي ابن خزيمة واحمد والطبراني عن ام حميد الساعدية انها استأذنت النبي ﷺ قال ان صلوتك في قعربيتك خير من صلوتك في حجرتك وصلوتك في حجرتك خير من صلوتك في دارك وصلوتك في دارك خيرمن صلوتك في مسجد قومك وصلوتك في مسجد قومك خير من صلوتك في مسجد الجماعة. (رواه احمد والطبراني وابن خريمة الترغيب والترهيب ١/٢٢٥ واسناد احمد حسن فتح الباري).

وروي عبد الرزاق عن ابن جريح عن عطآء قال قلت له ايحق علي النساء إذا سمعت الاذان أن يجبن كما هو حق علي الرجال قال لالعمري. (المصنف ٢/١٤٧).

وروي ابوداود عن ام ورقة بنت نوفل ان النبي ﷺ لما غزابدرا قالت قلت له ﷺ يا رسول الله اؤذن في الغزو معك امرض مرضاكم لعل الله ان يرزقني الشهادة قال قري في بيتك فان الله عزوجل يرزقك الشهادة قال فكانت تسمي بالشهيدة قال وكانت قدقرأت القرأن فاستأذنت النبي ﷺ أن تتخذ في دارها مؤذنا فاذن لها وفي رواية كان رسول الله ﷺ يزورها في بيتها وجعل لها مؤذنا يؤذن لها وامرها ان تؤم أهل دارها قال عبد الرحمن فأنا رأيت مؤذنا شيخا كبيرا. (ابوداود ١/٨٧).

صلي النبي ﷺ في مرضه وصلي ورائه قوم (بخاري) هذه الجماعة في اخر جماعته ولم يكن خلفه النساء لان القوم لايدخل فيه النساء كما قال الشاعر اقوم آل حصن ام نساء.

قال النبي ﷺ لا يمنعه أن ينقلب إلي هله إلا الصلوة (بخاري ١/٩٠) قال ﷺ وبيوتهن خير لهن (ابوداود ومحمد بن خزيمة).

قال ﷺ لا جمعة علي النساء (فتح الباري ٢/٢٤٢) من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فعليه الجمعة الا امرأة أو مسافر اوعبد أو مريض رواه الدار قطني وغيره (محلي ص ١/٢٦٨).

فالآيات الخمس وسبعة وعشرون من الأحاديث كل واحد منها يدل علي أن خروج النساء ألي المساجد للجمعة والجماعة مع الأجانب غير مطلوب شرعا ونص الفقهاء بحرمة الخروج عند خوف الفتنة وليس المراد من الفتنة الزنا فقط بل النظر منها أو منه أو الفكر منهما أو من أحدهما في الطريق أو المجمع (شرواني وشرح مسلم) وهذه الفتنة موجودة الآن بالعادة والعادة محكمة كما في الجمع.

وروي ابوداود. حدثنا عثمان بن ابي شيبة حدثنا يزيد بن هرون اخبرنا العوام بن حوشب حدثني حبيب بن أبي ثابة عن ابن عمر ﷺ قال. قال رسول الله ﷺ لا تمنعو انساءكم المساجد وبيوتهن خير لهن: ابوداود. ٢/٢٧٤. باب ماجاء في خروج النساء الي المساجد:

وقال النووي. اسناد هذا صحيح علي شرط البخاري. شرح المهذب. ٤/١٩٧. وقال ابن حجر. أخرجه ابودود. وصححه ابن خزيمة: فتح الباري ٢/٣٥٠. ونقل ابن حجر رواية لمسلم. بلفظ "لا تمنعوهن المساجد وبيوتهن خير لهن "ثم قال. أخرجه مسلم. فتح الباري: ص ٢/٢١٥. باب صلوة الليل فلعله في بعض نسخ مسلم: رواة هذا الحديث:

١) عثمان بن أبي شيبة. روى عنه الجماعة. سوى الترمذي والنسائي وقال فضلك الرازي سألت ابن معين عن محمد بن حميد الرازي فقال ثقة. وسألته عن عثمان بن أبي شيبة فقال ثقة. فقلت من أحب اليك ابن حميد أو عثمان؟ فقال ثقتين أمينين مأمونين.

وقال الحسن بن حبان عن يحيى. ابنا أبي شيبة عثمان وعبد الله ثقتان صدوقان ليس فيه شك.. قال محمد بن عبد الله الحضرمي وغيره مات في

المحرم سنة ص ٢٣٩. وفي ميزان الاعتدال ص ٣/٢٥. عثمان ابن أبي شيبة

أبو الحسن. أحد أئمة الحديث الاعلام:

٢) يزيد بن هرون. أحد الاعلام الحفاظ المشاهير. روى عن سليمان

التيمي وحميد الطويل.

٣) والعوام بن حوشب. قال أبوطالب عن أحمد. كان حافظا

للحديث صحيح الحديث عن حجاج بن ارطاة. وقال ابن المديني. هو من

الثقات وقال في موضع آخر. مارأيت احفظ منه. وقال ابن معين. ثقة وقال

العجلي. ثقة ثبت في الحديث. وذكره ابن حبان في الثقات. وقال يعقوب بن

شيبة ثقة. وقال ابن قانع ثقة مأمون: تهذيب التهذيب ص ٣٦٦-

٣٦٩/١١: روى عن أبي اسحق السبيعي ومجاهد. وسعيد بن جمهان

وحبيب بن أبي ثابت. قال عبد الله بن أحمد عن أبيه. ثقة وقال ابن معين.

وابو زرعة. ثقة وقال أبوحاتم. صالح ليس به بأس. وقال العجلي. ثقة

صاحب سنة ثبت. صالح مات سنة ثمان وأربعين ومأة: تهذيب التهذيب ص

١٦٣-١٦٤/٨.

٤) حبيب بن أبي ثابت. روى عن ابن عمر، وابن عباس، وأنس بن

مالك. وقال العجلي. كو في تابعى ثقة. وقال ابن معين. والنسائى ثقة وقال

ابن مريم. عن ابن معين. ثقة حجة. قيل له ثبت. وقال أبوحاتم صدوق ثقة.

وقال أبو بكر بن عياش. وغيره مات سنة ص ١١٩. وقيل غير ذلك. وقال

الأزدي. حبيب ثقة صدوق.

وقال ابن عدي هو اشهر واكثر حديثا من أن أحتاج اذكر من حديثه

شيأ. وقد حدث عنه الأئمة. وهو ثقة حجة. كما قال ابن معين وقال العجلي

كان ثقة ثبتا في الحديث. سمع من ابن عمر غير شيئ تهذيب التهذيب. ص

١٧٨-١٧٩/٢:

واخرج هذا الحديث ابن خزيمة. وإسناده عنده هكذا. اخبرنا

ابوطاهر نا ابوبكر نا الحسن بن محمد بن غفران ثنا يزيد بن هارون وحدثنا محمد بن رافعي عن يزيد اخبرنا العوام بن حوشب حدثني حبيب بن ثابت عن ابن عمر ﷺ قال. قال رسول الله ﷺ "لا تمنعوا نساءكم المساجد وبيوتهن خير لهن" صحيح ابن خزيمة. ص ٩٢-٣/٩٣. وصححه ابن خزيمة:

واخرج هذا الحديث البيهقي وإسناده هكذا: اخبرنا أبو عبد الله الحافظ. انبأ ابو العباس محمد بن احمد المحبوبي. بمرو ثنا سعيد بن مسعود. ثنا يزيد بن هرون. ثنا العوام بن حوشب حدثني حبيب بن أبي ثابت. عن ابن عمر. قال. قال. رسول الله ﷺ "لا تمنعو انساءكم المسجد وبيوتهن خير لهن" السنن الكبرى. ص ٣/١٣١:

وروى ابوداود. حدثنا ابن المثني أن عمر بن عاصم حدثهم قال حدثنا همام. عن قتادة. عن مورق. عن ابي الاحوص. عن عبد الله. عن النبي ﷺ قال. صلاة المرأة في بيتها أفضل من صلوتها في حجرتها وصلوتها في مخدعها افضل من صلوتها في بيتها: (سنن أبي داود. ص ٢/٢٧٧. باب التشديد في خروج النساء الخ) وسنن الكبري. (ص ٣/١٣١ باب خير مساجد النساء قعر بيتوهن).

لكن إسناده. اخبرنا محمد بن عبد الله الحافظ. ثنا أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن أحمد الزاهد. ثنا أحمد بن مهدي بن رستم الاصبهاني. ثنا عمر بن عاصم الكلابي. ثنا همام. عن قتادة عن مورق عن أبي الأحوص عن عبد الله عن النبي ﷺ قال صلوة المرأة الخ:

قال النووي عن هذا الحديث. رواه ابوداود باسناد صحيح علي شرط مسلم: (شرح المهذب ص ٤/١٩٨):

وقال ابن كثير. تحت قوله تعالي "وقرن في بيوتكن" بعد نقل هذا الحديث. وهذا إسناد جيد: (تفسير ابن كثير ص ٣/٤٨٣)

وروى ابن خزيمة: اخبرنا أبو طاهرنا أبو بكر. نا عيسى بن إبراهيم الغافقي. ثنا ابن وهب عن داود بن قيس. عن عبد الله بن سويد الأنصاري

عن عمته امرأة أبي حميد الساعدى. انها جائت النـــبي ﷺ فقـــالت يـــا رســـول الله أني أحب الصلوة معك فقال "قد علمت أنك تحبـين الصلـــوة معـــي وصلواتـــك في بيتك خير مـــن صلوتـــك في حجرتـــك وصلوتـــك في حجرتـــك خـــير مـــن صلوتك في دارك وصلوتك في دارك خـــير مـــن صلوتـــك في مســـجد قومـــك وصلوتك في مسجد قومك خير من صلوتك في مســـجدى" فـــأمرت فبـــني لهـــا مسجد في أقصي شيئ من بيتها واظلمه. وكـــانت تصلـــي فيـــه حـــتى لقيـــت الله عزوجل: صحيح ابن خزيمة (ص ٣/٩٥ باب اختيار صلـــوة المـــرأة في حجـــرتهـــا الخ).

واخرج هذا الحديث أيضا ابن حبـــان وإســـناده عنـــده هكـــذا. اخبرنـــا احمد بن علي بن المثني حدثنا هرون بـــن المعـــروف حدثنـــا ابـــن وهـــب حدثنـــا داودبن عيسى عن عبد الله بن سويد الأنصاري عـــن عمتـــه أم حميـــد امـــرأة أبي حميد الساعدى الحديث. (صحيح ابـــن حبـــان ص ٣/٣١٨).

واخرج هذا الحديث أيضا احمـــد والطـــبراني قالـــه في فتـــح البـــاري ص ٣/٤٠٩. قال الهيثمي. بعد اخراج هذا الحديـــث. رواه احمـــد. ورجالـــه رجـــال الصحيح. غير عبد الله بن سويد الأنصارى. وثقه ابـــن حبـــان: (مجمـــع الزوائـــد. ص ٢/٣٤).

قال ابن حجر العسقلاني. بعد اخـــراج هـــذا الحديـــث. وإســـناد أحمـــد حسن. وله شاهد من حديـــث ابـــن مســـعود عنـــد أبي داود. (فتـــح البـــارى. ص ٢/٣٥٠)

وروى ابن خزيمة أيضا. اخبرنا ابوطاهر. نـــا أبـــو بكـــر نـــا عمـــر وبـــن عاصم. ثنا همام. عن قتادة. عن مورق عن أبي الاحوص. عـــن عبـــد الله. عـــن النبي ﷺ قال. ان المرأة عورة فاذا خرجت استشـــر فـــها الشـــيطان. واقـــرب مـــا تكون من وجه ربها وهي في قعر بيتها: (صحيـــح ابـــن خزيمـــة: ص ٣/٩٣).

ونقله الهيثمي. عن عبد الله بن مسعود. عن النـــبيﷺ قـــال. المـــرأة عـــورة فانها إذا خرجت استشر فها الشيطان وأنها اقـــرب مـــا تكـــون الي الله وهـــي في قعر بيتـــها:

وقال الهيثمي. رواه الطبراني في الكبير. ورجاله موثوقون. مجمع الزوائد. ص٢/٣٥. ونقل الهيثمي أيضا عن عبد الله بن مسعود قال. إنما النساء عورة. وأن المرأة لتخرج من بيتها وما بها من بأس. فيستشرفها الشيطان فيقول إنك لا تمرين باحد الا اعجبتيه. وان المرأة لتلبس ثيابها فيقال أين تريدين فتقول أعود مريضا أو اشهد جنازة أو أصلي في مسجد وما عبدت امرأة مثل أن تعبده في بيتها:

قال الهيثمي. بعد اخرج هذا الحديث. رواه الطبراني في الكبير ورجاله ثقات: (مجمع الزوئد. ص٢/٣٥).

ونقل أيضا عن ابن مسعود قال "صلوة المرأة في بيتها افضل من صلوتها في حجرتها وصلوتها في حجرتها افضل من صلوتها في دارها وصلوتها في دارها افضل من صلوتها فيما سواها. ثم قال إن المرأة إذا خرجت استشرفها الشيطان: رواه الطبراني في الكبير.

قال الهيثمي رجال الصحيح: مجمع الزوائد ص ٢/٣٤. ونقل أيضا عن ابن مسعود قال. ما صلت امرأة من صلوة احب الي الله من أشد مكان في بيتها ظلمة: (مجمع الزوائد ص ٢/٣٥).

ونقله البيهقي أيضا. اخبرنا ابو اسحق الاسفرايني الإمام. ثنا محمد بن يزداد بن مسعود. حدثنا محمد بن ايوب الرازى. انبأسهل ابن عثمان. ثنا علي بن مسهر. عن إبراهيم بن مسلم الهجرى. عن أبي الاحوص. عن عبد الله قال رسول الله ﷺ ما صلت امرأة صلوة احب الي الله من صلوتها في اشد بيتها ظلمة السنن الكبرى. ص ٣/١٣١:

قال الهيثمي. بعد اخرج هذا الحديث. رواه الطبراني في الكبير ورجاله موثوقون: (مجمع الزوائد:ص ٢/٣٥).

وروى معني هذه الأحاديث بطرق شتى: منها ما اخرج البيهقى عن أسماء بنت يزيد الأنصارية. انها اتت النبي ﷺ وهو بين اصحابه. فقالت. بابي

أنت وامي. أني وافدة النساء إليك واعلم نفسي لك الفداء. أنــه مــا مــن امــرأة كائنة في شرق ولا غرب سمعت بمخرجي هــذا إلا وهــي علــي مثــل رأيــي. ان الله بعثك بالحق إلى الرجال والنساء. فآمنا بــك وبــإلهك الــذي أرســلك. وإنــا معشر النساء محصــورات مقصــورات. قوائــد بيوتكــم ومقضــي شــهواتكم وحاملات أولادكم. وأنكم معاشر الرجال فضلتــم علينــا بالجمعــة والجماعــات وعيادة المرضى وشهود الجنائز والحج بعد الحج وافضــل مــن ذلــك الجــهاد في سبيل الله. وأن الرجل منكم إذا خرج حاجا أو معتمــر أو مرابطــا حفظنــا لكــم أموا لكم وغزلنا لكم أثوابكم وربينا لكم أموالكــم فمــا نشــاركــكم في الأجــر يا رســول الله.

فالتفت النبي ﷺ الي أصحابه بوجهــه كلــه ثم قــال. هــل سمعتــم مقالــة امرأة قط احسن من مساء لتها في أمر دينها من هذه؟ فقــالوا يــا رســول الله مــا ظننا أن امرأة تهتدي الي مثل هــذا!

فالتفت النبي ﷺ اليها ثم قال لها. أنصــر في أيتــها المــرأة واعلمــي مــن خلفك من النساء أن حسن تبعل أحدا كن لزوجــها وطلبــها مرضاتــه واتباعــها موافقته يعدل ذلك كلــه.

فأدبرت المرأة وهي تهلل وتكــبر استبشــارا: الــدر المنثــور ص ٢/٥١٨ وفي نسخة ص ٢/١٥٣. تحت قوله تعالي. الرجال قوامــون علــي النســاء الخ.

ومنها ما أخرجه ابن ابي شيبة ص ٢/٢٧٧. حدثنــا وكيــع ثنــا ســفيان عن أبي فروة الهمداني. عن ابي عمر والشباني قال: رأيــت ابــن مســعود يحصــب النساء يخرجهن من المسجد يوم الجمعــة:

ومنها ما اخرجه ابن خزيمة س ٣/٩٩. اخبرنا ابو طاهر. نــا ابــو بكــر. نا عبد الجبار بن العلاء. حدثنا سفيان. ثنا الاعمــش. عــن عمــارة. وهــو ابــن عمير. عن عبد الرحمن بن يزيد. إن عبد الله بــن مســعود كــان اذا رأي النســاء قال اخرجوهن حيث جعلهن الله. وقال أنهــن مــع بــني إســرائيل يصــلين مــع

الرجال. كانت المرأة تلبس القالب فتطال لخليلها فسلطت عليهن الحيضة وحرمت عليهن المساجد. وكان عبد الله إذا رآهن قال. أخروهن حيث جعلهن الله: قال ابو بكر. الخبر موقوف غير مسند:

ومنها ما أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ص٣/١٧٦: اخبرنا أبو عبد الله الحافظ وأبو سعيد بن أبي عمرو. قالا. ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ثنا عبد الله بن احمد بن حنبل. حدثني أبي ثنا أبو بكر بن عياش. ثنا أبو اسحق. عن سعيد بن اياس. قال. رأيت عبد الله يخرج النساء من المسجد يوم الجمعة. ويقول اخرجن فان هذا ليس لكن:

ومنها ما نقله الهيثمي في مجمع الزوائد س٢/٣٥. عن ابي عمر والشيباني انه رأي عبد الله يخرج النساء من المسجد يوم الجمعة. ويقول أخرجن الي بيوتكن خير لكن: رواه الطبراني في الكبير: ورجاله موثوقون:

فحديث "بيوتهن خير لهن" جاء بطرق شتى. وهذه نصيحة النبي ﷺ للنساء. فمن المحال العادي أن لا تقبل الصحابيات نصيحة النبي ﷺ فلو حضرت واحدة منهن من غير علم بنصيحة النبي ﷺ فلا يجوز الاتباع بها مع احتمال كون حضورها لأمر آخر غير الجماعة.

وقد صلى النبي ﷺ بعد نزول قوله تعالي "وقرن في بيوتكن" حوالي الفى صلوة مع الجماعة. فلو كانت الجماعة في المسجد سنة للنساء لحضر المسجد العدد من النساء المساوى لعدد الرجال أو نصفه أو ثلثه أو ربعه. مع كون الصحابيات مبادرات ألي الخيرات. كما هو معلوم من تراجمهن. ولم نجد في حديث من الأحاديث حضور هن بعد الحجاب هكذا:

ولو كن حضرن المساجد هكذا بعد نزول قوله تعالى "وقرن في بيوتكن" فمن المحال العَادِيّ تغيير الصحابة أو التابعين هذه العادة الجارية في زمن النبي ﷺ أو في زمن الصحابة:

إذا لم يحث النبي ﷺ النساء علي حضور المسجد للجمعة والجماعات مع كون المسجد مسجد المدينة الذي توازي أو تزيد صلوة فيه ألف صلوة فيما سواه غير المسجد الحرام. مع كون الإمام النبي ﷺ ومع كون المأمومين الصحابة الذين رضي الله عنهم ورضوا عنه. ولا محالة أنه لا تخشى الفتنة منهم. فكيف نحث النساء لحضور المساجد للجمعة والجماعات في هذا الزمن الذي فشت فيه الفتن والفسادات:

ويقول الله تعالي "وقرن في بيوتكن" ويقول المخالفون أخرجن من بيوتكن. ويقول النبي ﷺ "وبيوتهن خير لهن" ويقول المخالفون والمساجد خير لهن. فهل هذا الا معارضة للقرآن والحديث صريحا فأي إسلام هذا؟

ولم نحد في حديث من الأحاديث أن النبي ﷺ حث النساء علي حضور المساجد للجمعة والجماعات. وإن كانت الجمعة والجماعة سنة للنساء لحثهن علي الحضور. مع كونه ﷺ احرص علي خيرية الأمة.

وكذا لم نجد في اثر من الآثار أن الصحابة المهاجرين والأنصار حثهن علي الحضور لذلك. بل نجد خلاف ذلك كثيرا. كما ثبت عن ابن مسعود أنه حصب النساء وأخرجهن من المساجد. ولو كان الحضور سنة لهن لما إلى فعل كذلك وكذا ثبت في حديث صحيح الذي رواه البخاري أن عمر بن الخطاب ؓ كان يكره ويغار خروج عاتكة إلي المسجد. ولو كان الحضور سنة لما كان عمر يكره ذلك ويغار:

وكذا ثبت عن الزبير بن العوام أنه ضرب عاتكة في عجيزتها عند خروجها إلي المسجد. وكذا ثبت عن أبي برزة أنه اعترض علي حضور أم ولده المسجد:

وكذا لم نجد في اثر من الآثار أن التابعين أو تبع التابعين حثوا النساء علي الحضور لذلك. ولو كان لهن في ذلك فضل لحثوا وأمروا وأذنوا لهن فيه.

وكذا لم نجد عن احد من الأئمة الأربعة أنهم حثوا النساء علي حضور المسجد للجمعة والجماعات. بل نفس الجماعة للنساء كراهة
عند أبي حنيفة ومالك ولو كانت من بيوتهن. خلافا للشافعي واحمد فعندها سنة غير مؤكدة كتأكدها للرجال من بيوتهن. كما في رحمة الأمة. فلا يكره لهن تركها:

ولو فرض أنهن كن يحضرن في المساجد كالرجال في خير القرون. فمن غَيَّرَ هذه العادة الجارية فيها. إما أن يكون الصحابة أو التَّابِعُونَ او تبع التابعين فمن المحال العادي أن يغير الصحابة تلك العادة او التابعون كما هو معلوم من تراجمهم.

أَدِلَّةُ الْمُخَالِفِ وَمُنَاقَشَتُهَا

روي البخاري عن أم سلمة رضي الله عنها قالت كان رسول الله ﷺ إذا سلم قام النساء حين يقضي تسليمه ومكث يسيرا قبل أن يقوم (بخاري ١٩٦-٤٥٦).

وعن سهل بن سعد ؓ كان الرجال يصلون مع النبي ﷺ عاقدي أزرهم علي أعناقهم كهيئة الصبيان ويقال للنساء لاترفعن رؤسكن حتي يستوي الرجال (بخاري).

وعن انس بن مالك ؓ قال دخل النبي ﷺ في المسجد اذا حبل ممدود بين الساريتين فقال ما هذا الحبل قالوا هذا حبل لزينب فإذا فترت تعلقت به فقال النبي ﷺ حلوه ليصل احدكم بنشاطه فاذا فتر فليقعد. (بخاري ٢٤٠-٥٨٦).

والجواب عنه بان هذا كله في أول الإسلام كما روي عن عائشة ؓ اعتم رسول الله ﷺ ليلة بالعشاء وذلك قبل أن ينتشر الإسلام فلم يخرج حتي قال عمر ؓ نام النساء والصبيان فخرج فقال لاهل المسجد ما ينتظرها أحد من أهل الأرض غيركم (بخاري ١٥٤-٣٣٣).

والجواب عن حديث " لا تمنعوا إماء الله " الخ أولا يحتمل أن يكون قبل الحجاب وثانيا لادلالة فيه علي الجمعة والجماعة وفي رواية لمسلم لاتمنعوا النساء حظوظهن من المساجد ومن حظوظهن لقائه ﷺ وشكاية اليه ﷺ وأخذ الفيئ وبيت المال والتحنيك وتعلم احكام الدين وثالثا يحتمل ان يكون معني الحديث لاحاجة الي منعكم بل منعتهن فان المنع منكم يورث النشوز كما في حديث لاتفضلوني وقد علم انه ﷺ افضل فمعني لاتفضلوني لا حاجة الي قولكم حتي يكون بينكم وبين اليهود منازعة.

وعن حديث إذا استأذنت امرأة أحدكم فأذنوا لها اولالاد لالة فيه علي الجمعة والجماعة وثانيا يحتمل أن يكون قبل الحجاب قال الحافظ في باب حضور الرجال مع النساء الأولي في الجواب أن يقال لا مانع في الاجتماع قبل نزول الحجاب وأما بعده فيختص بالرجال المحارم. (فتح الباري ص ٢٠٩).

الحجاب ثلاثة الأول ما يدل عليه قوله تعالي يا أيها النبي قل لازواجك وبناتك الخ الثاني ما يدل عليه وإذا سألتموهن متاعا فاسئلوهن من وراء حجاب والثالث المنع عن الخروج الا لضرورة الشرع (انظر عيني ٢٨٣، فتح الباري ص ٣٧٢) ابتداء الحجاب من شكاية عمر ﷺ.

فقال يا رسول الله يأتيك البر والفاجر فاحجب نسائك الخ.

وعن حديث حضور المؤمنات مع النبي ﷺ في صلوة العشاء والصبح متلفعات بمروطهن أولا يحتمل أن يكون قبل الحجاب ولايلزم من سترهن بالمروط أن يكون بعد الحجاب لان طبيعة النساء خصوصا في البلاد الباردة التلفع بالمروط وبالجلباب وثانيا لادلالة فيه علي اجتماعهن في المسجد مع الاجانب.

وعن حديث انه ﷺ يريد إطالة الصلوة فيسمع بكاء الصبي الخ اولا احتماله قبل الحجاب وثانيالا دلالة علي اجتماعهن في المسجد لان بيوت

الصحابة كانت قريبة من المسجد النبوي وكن يستمعن النبي ﷺ لتعلم الدين حتي ان عائشة ؓ مشطت رأس النبي ﷺ والنبي ﷺ معتكف في المسجد وعائشة في بيتها وكذا ام سلمة ؓ مدت يدها من بيتها فاعطت مصلي النبي ﷺ (رواهما البخاري).

وعن حديث نام النساء والصبيان الخ اولا يحتمل ان يكون قبل الحجاب وثانيا لادلالة فيه انهن اجتمعن في المسجد. قال ابن الرشد فهم البخاري ان النساء والصبيان كانوا حضورا في المسجد يحتمل انهم ناموا في البيوت (فتح الباري).

وعن حديث اسماء في الكسوف اولا ان عائشة واسماء ؓ صلتا في بيت عائشة ولم تدخلا المسجد كما في الفتح وكما يدل عليه صب الماء علي الرأس وليس في المسجد ماء في ذلك الزمن (انظر في الفتح عبارته. كانها التفتت من حجرة عائشة الي من في المسجد فوجدهم قياما في صلوة الكسوف. (فتح الباري ١/ ١٨٣-٢/ ٢٦٩).

وعن حديث "ما حفظت سورة ق الامن في رسول الله ﷺ الخ. ليس فيه دلالة علي الاجتماع مع النبي ﷺ في الصلوة كما روي البخاري. ان ابن عمر يتعشي في بيته وهو يسمع قرائة الامام (كما يدل عليه اخر الحديث لقد كان تنورنا الخ).

وعن حديث من اتي الجمعة من الرجال والنساء فليغتسل هذا الحديث ضعيف قدوهم فيه عثمان بن واقد (فتح الباري ١/٢٤٢) على انه يحتمل ان يكون قبل الحجاب.

وعن قصة الانفضاض حين بقيت امرأة او امرأتان بان رواية حضور المرأة في هذه القصة ضعيفة (كما في فتح الباري ص ٢/٢٣٢).

ثانيا انها قبل الحجاب وثالثا لا يلزم من حضور الخطبة حضور الصلوة والاجتماع في المسجد.

وعن حديث عائشة رضي الله عنها لو علم رسول الله ما احدث النساء لمنعهن من المساجد كما منعت نساء بنى اسرائيل اولا لا دلالة فيه للخروج للجمعة والجماعة وثانيا المراد المنع كمنع نساء بني اسرائيل (انظر فتح الباري ص ٣/٣٣١) فالمراد المنع المقيد لاالمطلق (مختصر المعاني ص ٩٤).

وعن قصة عاتكة رضي الله عنها اولا ان فعل الصحابية ليست بحجة خصوصا مع غيرة عمر كما في البخاري. وضرب الزبير ﷺ لها حتى تركت الخروج (انظر الاصابة في تمييز الصحابة ص ٤/٣٥٧) واسد الغابة ص ٥/٤٩ وثانيا لادلالة فيه علي الاختلاط.

وعن حديث فاطمة بنت قيس مشكوة ٤٧٥ اولا لادلة في الحديث علي ان تميم الداري اخبر بذلك النبي ﷺ بعد إسلامه ولا ان سفره بعد اسلامه (انظر مرقاة) فاحتمال قبلية الحجاب باق مع ان فعل الصحابية ليست بحجة ولادلالة فيه علي ان النبي ﷺ علم فعلها واقرها.

والجواب عن عبارات بعض الحواشي في ذيل تلك الاحاديث فيه دليل علي استحباب خروج النساء وعلي جواز خروج النساء اولا ليس في المحل الذي ذكر من قبل وثانيا لا دلالة في امثال هذه العبارات علي ان هذا الحكم المأخوذ باق في الشريعة كما بوب البخاري باب نسخ الحج الي العمرة.

واما ما يوجد في كتب الفقه من آداب الصفوف فانه ليس في المحال التي يظهر الشعار فيها بدليل انه اذا سئل اين يقف الرجال الجاؤن بعد صف النساء فلا جواب له الان يقال ان هذا في موضع لايرد هذا السؤال.

وعن اجتماع النساء عند الكعبة اولا لا معني للاجتماع لان الحج مكلف به علي الانفراد ثانيا الاجتماع لفساد الزمن كما في فتح الباري ولم يكن يجتمعن في عصر الصحابة ﷺ.

قال الشيخ زين الدين المخدوم المعبري رحمه الله (تنبيـه) يجـوز لهـا الخروج في مواضع منها اذا اشرف البيت علي الانهدام.... ومنـها اذا خـافت على نفسها اوما لهامن فاسق اوسارق. ومنـها اذا خرجـت الي القـاضي لطلـب حقها منه ومنها خروجها لتعلم العلوم العينيـة اولا سـتفتاء حيـث لم يغنـها الزوج الثقة او نحو محرمها فيما استظهره شيخنا ومنـها اذا خرجـت لاكتسـاب نفقة بتجارة او سؤال او كسب اذا عسر الزوج ومنها اذا خرجـت علـي غير وجه النشوز في غيبة الزوج عن البلد بلااذنه لزيـارة اوعيـادة قريـب لا أجنـبي او أجنبية علي الاوجه (فتح المعين ص ٤٢٢ فصـل في النفقـة).

قال المنذري رحمه الله وعيـادة المريـض وشـهود جنـازة والصلـوة في المسجد افعال خير ولكن للرجل لاللمـرأة وقـد اشـار النبـي ﷺ الي ان كـثرة الثواب في عبادة بيتها وقد اخرج سيدنا عبـد الله النسـاء مـن المسـاجد يـوم الجمعة وهن يعبدن الله ويخلصن له لماذا لعزلـة المـرأة وعـدم اختـلاط الرجـل بالمرأة وخشية الفتنة وطردا لوسـواس الشـيطان.....

ايها المسلمون هذا دين محمد ﷺ اذ النسـاء والفتيـات الـلاتي يخرجـن الآن ناقصات الاسلام وعاصيات الله ورسـوله ومعلنـات الحـرب علـي آداب الدين ومشتهرات بشرع سيد المرسـلين وكذلـك اوليـاء امـور هـن نـاقص الاسلام.. وان في القرن الاول تطرد النساء من بيـوت الله. (حاشـية الـترغيب والـترهيب ص ١/٢٢٨).

وقال النووي: وامـا النسـاء فجماعتـهن في البيـوت افضـل (شـرح المـهذب ص ٤/٩٤).

وقال ايضا " الثالثة جماعة النسـاء في البيـوت افضـل مـن حضورهـن المساجد للحديث المذكور. قال اصحابنا وصلوتها فيما كـان مـن بيتـها استر افضل لها لحديث عبد الله بن مسعود ﷺ ان النبي ﷺ قـال صلـوة المـرأة في بيتـها افضل من صلوتها في حجرتها وصلوتها في مخدعها افضـل مـن صلوتهـا في بيتـها

رواه ابوداود باسناد صحيح علي شرط مسلم (شرح المهذب باب اقل الجماعة اثنان الخ ص ٤/٩٥) .

ونقل ابن المنذر وغيره الاجماع علي ان المرأة لا جمعة عليها قال النووي ولا تجب (الجمعة) علي المرأة بالاجماع (شرح المهذب باب صلوة الجمعة ص ٤/٣٥٣).

قال ابن حزم نفسه عن ابن مسعود ﷺ عن النبي ﷺ قال انما المرأة عورة فاذا خرجت استشر فها الشيطان..... صلوة المرأة في مخدعها افضل من صلوتها في بيتها وصلوتها في بيتها افضل من صلوتها في حجرتها (المحلي ص ٣/٢٠١)

وقال ابن حجر " وما ادي الي معصية له حكمها (تحفة ص ١/١٢١)

وقال ايضا ان ما نيط بالمظنة لافرق بين وجوده وعدمه كالمشقة في السفر (تحفة ص ١/١٣٦).

وقال ايضا ان تعاطي الشيئ علي خلاف ما اوجبه الشارع رحمه الله حرام (رتحفة ص ١/٦٦).

وقال ابن حجر (باب صلوة الجمعة) انما تتعين علي كل مكلف حر ذكر مقيم بلا مرض ونحوه وذلك للخبر الصحيح:- الجمعة حق واجب علي كل مسلم في جماعة الاربعة عبد مملوك او مرأة او صبي او مريض (تحفة ص ٢/٤٠٧).

وقال ايضا انها فرض كفاية قيل فرض عين للخبر المتفق عليه... واما المرأة فجماعتها في بيتها افضل (تحفة ص ٢٥٧-١/٢٥١).

قال العلامة تقي الدين ابو بكر بن محمد الحسن الدمشقي المتو في سنة ٨٩٢ شرائط وجوب الجمعة سبعة اشياء الاسلام والحرية والبلوغ والعقل والذكورة والصحة والاستيطان...

واما في زماننا هذا فلايتوقف احد من المسلمين في منعهن الا غبي قليل البضاعة في معرفة اسرار الشريعة وقد تمسك بظاهر دليل حمل علي ظاهره دون فهم معناه مع اهمال فهم عائشة ومن نحى نحوها ومع اهمال الايات الدالة علي تحريم اظهار الزينة وعلي وجوب غض البصر فالصواب الجزم بالتحريم والفتوي به والله اعلم (كفاية الاخيار في حل غاية الاختصار ص ٨٣-٨٢).

وما يوجد في عبارات بعض الفقهاء ان خروج النساء كراهة فيجاب عنه اولا بان ذلك بالنسبة الي نفس الخروج واما بالنسبة الى ما لزم من الخروج يحكم بالحرمة فلا منافاة، وثانيا ان ذلك في خروج النساء فقط لا مع الرجال او الكراهة عند امن الفتنة والحرمة عند خوف الفتنة وما يوجد في بعض العبارة من سنة خروج العجائز بانه رأي ضعيف غير معتمد كما يدل عليه عبارة الام " ولو كان لهن في ذلك فضل امروهن به الخ" او السنة من حيث الجماعة والكراهة من حيث الخروج.

قال في التحفة يحرم علي النساء خروج المسجد مع خشية فتنة منها اوعليها (تحفة ص ٢/٢٥٣) وان لم يحصل ظن ذلك الخشية (شرواني) الفتوي اليوم علي المنع في الكل (شرواني ص ٢/٢٥٣) .

ذكر الثعلبي وغيره ان عائشة رضي الله عنها اذا قرأت هذه الاية تبكي حتي يبتل خمارها وذكران سودة قيل لها لم لا تحجين وتعتمرين كما تفعل اخواتك فقالت قد حججت واعتمرت فامرني الله ان اقر في بيتي فوالله ما خرجت من باب حجرتها حتى اخرجت جنازتها. (جمل ص ٣/٤٣٢).

اَلْخُلَاصَةُ

الآيات:

١ . الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض الخ.

تفاسير هذه الآية:

قال الإمام البيضاوي رح:

(بما فضل الله بعضهم على بعض) بسبب تفضيله تعالى الرجال على النساء بكمال العقل وحسن التدبير ومزيد القوة في الأعمال والطاعات. ولذا خصوا بالنبوة والإمامة والولاية وإقامة الشعائر والشهادة في مجامع القضايا ووجوب الجمعة ونحوها (تفسير البيضاوي ٢/٨٥).

قال صاحب بحر المحيط:

وذكروا أشياء مما فضل به الرجال على النساء فقال الربيع الجمعة والجماعة (تفسير بحر المحيط ٣/٢٣٩).

وكذا تفسير الرازي ٣/٢١٥، تفسير روح البيان ٢/٢٠٢، تفسير الخازن ١/٣٥١، الجمل ١/٣٧٨، الصاوي ١/٢١٨/ تفسير روح المعاني ٥/٢٣، تفسير الدر المنثور ٢/٥١٨.

٢- رجال لا تلهيهم الآية.

تفاسير هذه الآية:

قال الإمام الرازي رحمه الله (السؤال الثاني) لم خص الرجال بالذكر؟ والجواب) لأن النساء لسن من أهل التجارات أو الجماعات (تفسير الرازي ٥/٢٤، تفسير روح البيان ٦/١٦١، الصاوي ٣/١٤١، الجمل ٣/٢٤٠، تفسير الخازن ٣/٣٣٣، تفسير المظهري ٦/٥٤١، تفسير روح المعاني ١٨/١٧٧، تفسير القرطبي ١٢/١٨٤، غرائب القرآن ١٨/٩٩، تفسير فتح البيان ٩/٢٣١، التفسير المنير ١٨/٢٥١، تفسير أضواء البيان ٦/٢٢٨، تفسير القاسمي ١٢/٢١٤.

٣- وقرن في بيوتكن الآية:

قال ابن كثير في تفسير هذه الآية: هذه آداب أمر الله تعالى بها نساء النبي ﷺ ونساء الأمة تبع لهن في ذلك . . . . . . "وقرن في بيوتكن" أي إلزمن بيوتكن . . . (تفسير ابن كثير ٣/٤٨٣).

قال الإمام السيوطي رحمه الله: واخرج ابن أبي حاتم عن أم نائلة ﵂ قالت جاء أبو برزة الخ. (تفسير الدر المنثور ٦/٦٠٠).

قال الجمل في هذه الآية وذكر الثعلبي وغيره أن عائشة رضي الله عنها كانت إذا قرأت هذه الآية تبكي حتى يبتل خمارها. . . .(الجمل ٣/٤٣٦).

قال صاحب البحر الرائق على الكنز (١/٣٨٠)

(قوله ولا يحضرن الجماعات) لقوله تعالي "وقرن في بيوتكن . . .

قال صاحب البدائع وأما النسوة فهل يرخص لهن . . .

. . .لقوله تعالى "وقرن في بيوتكن . . . (بدائع الصنائع ٢٧٥).

الْأَحَادِيثُ الْوَارِدَةُ فِي حَثِّ النِّسَاءِ عَلَى الصَّلٰوةِ فِي الْبُيُوتِ

١- حديث: وبيوتهن خير لهن: أبو داود مع عون المعبود ٢/٢٧٤، السنن الكبرى ٣/١٣١، ابن خزيمة ٣/٩٣، الترغيب والترهيب ١/٢٢٦، نيل الأوطار ٣/١٦٠ (في نيل الأوطار ٣/١٦١: معنى و بيوتهن خير لهن).

٢- حديث "صلوة المرأة في بيتها أفضل من صلوتها الحديث: أبو داود مع العون ٢/٢٧٧، ابن خزيمة ٣/٩٥، بيهقي ٣/١٣١، مصنف عبد الرزاق ٣/١٥٠، مجمع الزوائد ٢/٣٤، نيل الأوطار ٣/١٦١، الترغيب والترهيب ١/٢٢٧.

٣- حديث أم حميد الساعدي ﵂: صلوتك في حجرتك الحديث (مسند أحمد ٦/٣٧١، ابن خزيمة ٣/٩٥، فتح الباري ٢/٢٤٨، مجمع الزوائد ٢/٣٣، نيل الأوطار ٣/١٦١.

٤- حديث: المرأة عورة فإذا خرجت استشرفها الشيطان الخ: مصنف عبد الرزاق ٣/١٥٠، مصنف ابن أبي شيبة ٢/٢٧٧، ابن خزيمة ٣/٩٣، مجمع الزوائد ٢/٣٥، الترغيب والترهيب ١/٢٢٦.

٥- حديث: إنما النساء عورة الحديث مجمع الزوائد ٣٥/٢.

٦- حديث: صلوة المرأة في بيتها الحديث مجمع الزوائد ٣٤/٢.

٧- حديث: ما صلت امرأة من صلوة أحب إلي الله الحديث ابن خزيمة ٩٦/٣، عمدة القاري ٢٣٣/٥.

٨- حديث: خير مساجد النساء قعر بيوتهن بيهقي ١٣٣/٣، ابن خزيمة ٩٢/٣، نيل الأوطار ١٦١/٣، مجمع الزوائد ٣٣/٢، الترغيب ٢٢٦/١.

٩- حديث أم حميد: إنا نحب الصلوة تعنى معك فيمنعنا أزواجنا الحديث بيهقي ١٣٣/٣، مصنف ابن أبي شيبة ٢٧٧/٢، الدر المنثور ٢٥٦/٦، مجمع الزوائد ٣٤/٢.

١٠- حديث: لأن تصلى المرأة في بيتها خير لها من أن تصلى في حجرتها الخ بيهقي ١٣٣/٣.

١١- ما روى عن عبد الله بن عباس ﷺ إن امرأة سألته عن الصلوة في المسجد الخ مصنف ابن أبي شيبة ٢٧٧/٢، عيني ٢٣٤/٥.

١٢- حديث: صلوة المرأة أعظم من صلوتها في حجرتها. الحديث ابن خزيمة ٩٤/٣).

١٣- حديث: ان أحب صلوة تصليها المرأة إلى الله الخ(ابن خزيمة ٩٦/٣).

١٤- حديث: لو أدرك النبي ﷺ ما أحدث النساء الخ (بخاري مع الفتح ٣٥٤/٣).

١٥- حديث: لا تمنعوا إماء الله فقال ابن لعبد الله الخ (مصنف عبد الرزاق ١٤٧/٣).

١٦- حديث: أئذنوا للنساء بالليل قال ابنه والله لا نأذن لهن الخ (مصنف عبد الرزاق ١٤٧/٣).

١٧- حديث: رأيت ابـن مسـعود يحصـب النسـاء يـوم الجمعـة الخ (مصنف ابن أبي شيبة ٢٧٧/٢، مصنف عبـد الـرزاق ١٧٣/٣).

١٨- ما روى: كان لإبراهيم ثلاث نسوة فلـم يكـن يدعـهن يخرجـن إلى جمعة ولا جماعة (مصنف عبـد الـرزاق ١٥١/٣، مصنـف ابـن أبي شـيبة ٢٧٧/٢).

١٩- حديث: أيحق على النسـاء إذا سمعـن الأذان أن يجـبن كمـا هـو حق على الرجال الخ (مصنف عبـد الـرزاق ١٤٧/٣).

٢٠- ما روى ابن أبي شيبة: سئل الحسن عن امـرأة جعلـت عليـها إن خرج زوجها من السجن أن تصلى في كـل مسـجد تجمـع (مصنـف ابـن أبي شيبة ٢٧٧/٢).

٢١- حديث: فإن أفضل الصلوة صلـوة المرأ في بيتـه إلا المكتوبـة بخاري مع الفتـح ١٤٤/٣).

قال الحافظ في الفتح ١٤٤/٣: والمراد بالمرأ جنـس الرجـال فـلا يـرد استثناء النساء لثبوت قوله صلى الله عليـه وسـلم: لا تمنعوهـن وبيوتهـن خـير لهن: أخرجه مسلم وكذا في عمـدة القـاري ٤٥٦/٤.

أَقْوَالُ الْعُلَمَاءِ فِي مَنْعِ النِّسَاءِ

١- قال ابن حجر الهيتمـي ﷺ في التحفـة ٢٥٢/٢:

ويحرم عليهن بغير اذن ولي أو حليـل أو سـيد أوهمـا في أمـة متزوجـة ومع خشية فتنة منها أو عليها وللآذن لها في الخـروج حكمـه.

٢- قال الإمام الرملي رحمـه الله في النهايـة ١٤٠/٢:

ويحرم عليهن بغير أذن ولي (وكـذا في البجـيرمي ٢٩١/١).

٣- قال القليوبي: ويحرم الحضور لذات الحليل بغـير إذنـه ويحـرم عليـه الاذن لها مع خوف الفتنة منها أو عليـها (قليـوبي ٢٢٢/١).

٤- قال الشرواني نقلا عن العيـني:

والفتوى اليوم على المنع في الكـــل (شـــرواني ٢/٢٤٢).

٥- قال الإمام الحصنى رحمـــه الله في كفايـــة الأخيـــار: ١٢٦/١ نقلـــه في فتاوى الكـــبرى ٢٠٤/١.

ومفاسد خروجهن محققة - فـــالصواب الجزم بـــالتحريم والفتـــوى بـــه اهـــ.

٦- قال الإمام الغزالي رحمـــه الله في الإحيـــاء ٣٣٧/٢:

ويجب منع النساء من حضور المســـاجد للصلـــوة الخ.

٧- قال الإمام الثـــوري:

أكره اليوم للنساء الخروج إلى العيديـــــن.

٨- قال ابن المبارك: أكره اليوم الخروج للنســـــاء في العيديـــن (التمـــهيد لابن عبد البر ٤٠٢/٢٣، وجامع الترمذي مـــع الأحـــوذي ٩٣/٣.

٩- قال ابن الحاج في المدخل ٢٨٨/٢: فيتعين منعـــهن في هـــذا الزمـــان على كل حال لما في خروجهن من الفتن التي لا تكاد تخفى وما يتوقـــع مـــن ضـــد العبادة المأمور بها اهـــــ.

١٠- قال العينى في شرح البخـــاري: قـــال أصحابنـــا لأن في خروجـــهن خوف الفتنة وهو سبب للحرام وما يفضي الى الحرام فهو حـــرام (عمـــدة القـــار ٢٣٣/٥).

قَبْلَ الْحِجَابِ

١- قـــال أبـــو بكـــر بـــن مســـعود الكاســـاني رحمـــه الله: في بدائـــع الصنائع١٢٥-١٥٧: أو كان ذلك في الإبتـــداء حـــين كـــن النســـاء يحضـــرن الجماعات ثم لما أمرن بالقرار في البيوت انتسخ ذلـــك والله أعلـــم.

٢- قال الإمام الـــرازي ١٤٩/٤: فـــأن قيـــل كـــان هـــذا في إبتـــداء الإسلام حين كانت النساء يحضرن الجماعـــات ١٤٩/٤ الخ الا اصـــل المرجـــوع إليه عدم النسخ هــــــ (رازي ١٤٩/٤).

٣- قال أبو جعفر الطحاوي رحمه الله:

يحتمل أن يكون ذلك والمسلمون يومئذ قليل فاريد التكثير بحضورهن إرهابا للعدو فلا يحتاج إلى ذلك فتاوى الكبرى ٢٠٢/١.

٤- قال ابن دقيق العيد: وقد كان ذلك في الوقت أهل الإسلام في حيز القلة فاحتيج إلى المبالغة في إخراج العواتق وذوات الخدور اهـ (فتاوى الكبرى ٢٠٢/١).

٥- قال الزرقاني: قال نافع إذ لا خلاف أنه صلى الله عليه وسلم أنكر التخلف عن الجماعة في المساجد والنساء يخرجن إليها في ذلك الزمان فيتعلمن. اهـ (شرح المؤطا ٣٤٢/١).

حَدِيثُ الْكُسُوفِ

قال الإمام النووي في شرح مسلم ٢٠٩/٦:

وفيه استحباب صلوة الكسوف للنساء وفيه حضورهن وراء الرجال

قال الحافظ في الفتح ٣٤٩/١: "فإذا الناس قيام" كأنها التفت من حجرة عائشة رضي الله عنها الى من في المسجد فوجدتهم قياما في صلوة الكسوف (قال الحافظ في موضع آخر ٦٥٦/٣).

قال الزين بن المنير: استدل به ابن بطال على جواز خروج النساء الى المسجد لصلوة الكسوف وفيه نظر لأن أسماء إنما صلت في حجرة عائشة رضي الله عنها.

حَدِيثُ تَأْخِيرِ الْعِشَاءِ

وفيه: حتى نادى عمر الصلوة نام النساء والصبيان (بخاري مع الفتح ٣٤٦/٢).

قال الحافظ في الفتح ٣٤٦/٢: قال ابن رشيد فهم منه البخاري ان النساء والصبيان الذين ناموا كانوا حضورا في المسجد وليس الحديث صريحا

في ذلك إذ يحتمل أنهم ناموا في البيوت اهـ.

المَسَائِلُ الفِقْهِيَّةُ فِيهَا

قال الإمام النووي رحمه الله في المنهاج: "ولا يتأكد الندب تأكده للرجال" بناء على أنها سنة لهم: "في الأصح" لخشية المفسدة فيهن مع كثرة المشقة فيكره تركها لهم لا لهن (منهاج مع التحفة ٢/٢٥٠).

قال الإمام الرافعي ﷺ في شرح الوجيز ٤/٢٨٦ مع شرح المهذب:

أما النساء فلا تفرض عليهن الجماعة لا فرض عين ولا فرض كفاية وتستحب لهن ولكن فيه وجهان واظهرهما: الذي ذكره المعظم أنه لا يتأكد تأكده في حق الرجال فلا يكره لهن تركها ويكره للرجال ذلك.

وقال أبو حنيفة ومالك يكره لهن أن يصلين جماعة وبه قال أحمد في رواية والأصح عنه مثل مذهبنا.

فالحاصل أن الجماعة للنساء سنة غير مؤكدة عند الشافعي وأحمد خلافا لأبي حنيفة ومالك ثم هذه الجماعة لهن أفضل في البيوت من الجماعة في خارجها سواء كان مسجدا أم لا:

قال الإمام النووي ﷺ في شرح المهذب ٤/١٩٨.

جماعة النساء في البيوت أفضل من حضورهن المساجد الخ. قال ابن حجر الهيتمي رحمه الله في التحفة ٢/٢٥٢.

أما المرأة فجماعتها في بيتها أفضل للخبر الصحيح لا تمنعوا نساءكم الخ (قال الإمام الرملي رحمه الله في النهاية ٢/١٤٠).

أما المرأة والخنثى فجماعتهما في بيوتهما أفضل لخبر لا تمنعوا الخ (قال الإمام المحلي رحمه الله ١/٢٢٢).

وجماعة المرأة في البيت أفضل منها في المسجد اهـ.

قال القليوبي ١/٢٢٢ (قوله المسجد) أي محل الجماعة ولو مع غير الرجال فذكر المسجد والرجال جري على الغالب اهـ (وكذا في البجيرمي

٢٩١/١ وفي الجمـل ٥٠٣/١)

قال ابن حجر الهيتمي رحمـه الله في التحفـة ٢٥٢/٢:

ويحرم عليهن بغير اذن ولي ومع خشية فتنة منـها أو عليـها:

قال ابن قاسم رحمه الله (قوله ومع خشـية فتـنة) ظـاهره وإن لم يحصـل ظن ذلك اهـ.

قال الشرواني (قوله مع خشية فتنة) عطـف علـى قولـه بغـير اذن ولي فلا تتوقف حرمة الحضور على عـدم الإذن اهـ ع ش ٢٥٣/٢

المُرَادُ بِالْفِتْنَةِ

قال ابن حجر الهيتمي في التحفـة ١٩٢/٧:

"عند خوف الفتنة" من داعية نحو مس لها أو خلـوة بهـا" (قـال ع ش: في شرح النهايـة ١٨٧/٦).

"قوله من داعية نحو مس لها" يؤخذ منـه أن ضـابط خـوف الفتنـة أن تدعوه نفسه الى مس لها أو خلوة بها اهـ.

قال ابن حجر الهيتمي رحمه الله في فتـاوى الكـبرى ٢٠٣/١:

المراد بالفتنة الزنا ومقدماته من النظـر والخلـق واللمـس وغـير ذلـك ولذلك اطلقوا الحكم في هذه المسـئلة الخ.

قال ابن حجر الهيتمـي ﷺ في التحفـة ١٩٣/٧:

فاللائق بمحاسن الشريعة سد الباب والاعـراض عـن تفـاصيل الأحكـام كالخلوة بالأجنبية اهـ.

ثم قال: واختيار الأذرعي قول جمع بحل نظر ومـس عجـوز يؤمـن منـها الفتنة لآية "والقواعد من النساء" ضعيف ويرده مـا مـر مـن سـد البـاب وإن لكل ساقطة لا قطة (تحفـة ١٩٣/٧-١٩٤).

فِقْهُ الْحَنَفِيَّةِ فِيهَا

(ولا يحضرن الجماعات) لقوله تعالى وقرن في بيوتكن. قال المصنف في الكافي والفتوى اليوم على الكراهة في الصلوة كلها لظهور الفساد (البحر الرائق شرح كنز الدقائق ١/٣٨٠).

(فيكره حضور هن الجماعة) ولو لجمعة وعيد ووعظ (مطلقا) ولو عجوزا ليلا (على المذهب) المفتى به لفساد الزمان (رد المختار ٢/٣٠٧).

وأما النسوة فهل يرخص لهن _ لقوله تعالى "وقرن في بيوتكن" والأمر بالقرار نهي عن الإنتقال ولأن خروجهن سبب الفتنة بلا شك والفتنة حرام وما أدى إلى الحرام فهو حرام (بدائع الصنائع ٢٧٥).

قال الإمام الحصني ﷺ في كفاية الأخيار ١/١٢٥:

قلت: ينبغي القطع في زماننا بتحريم خروج الخ

قال ابن حجر الهيتمي ﷺ في فتاوى الكبرى:

ومفاسد خروجهن الآن محققة فالصواب الجزم بالتحريم والفتوى به اه.

وهذا حاصل مذهبنا واحذر من انكار شيئ مما مر الخ (فتاوى الكبرى ١/٢٠٤).

الإِعْتِكَافُ

تحفة ٣/٤٦٦ (وحيث كره لها الخروج إليه للجماعة ومرتفصيله كره الإعتكاف فيه) (تحفة ٣/٤٦٦).

قال الشرواني: عبارة الكردي على بافضل: ويكره للشابة مطلقا ولغيرها إن كانت متجملة ويحرم عليها عند ظن الفتنة (٣/٤٦٦).

الْمَوَاضِعُ الَّتِي يَجُوزُ الْخُرُوجُ فِيهَا

فتح المعين ٣٠٠ فصل في النفقة:

عبارة الأم لا أحب لواحد الخ (١/٢١٩)

قال الإمام النووي في المنهاج (ويندب لمن أمكن زوال عذره تأخير

ظهره إلى اليأس من الجمعة ولغيره كالمرأة تعجيلها) (تحفة ٢/٤١٨-٤١٩).

خُرُوجُهُنَّ مِنَ الْبُيُوتِ

خروجهن من بيوتهن وحضورهن محل الجماعة ينقسم إلى سبعة أقسام.

١- خروجهن بغير اذن من يعتبر اذنه: فهو حرام بلا خلاف.

٢- خروجهن مع خشية الفتنة: فهو حرام أيضا بلا خلاف.

ويدل على الحرمة في هذين القسمين (عبارة التحفة ٢/٢٥٢-٢٥٣) ويحرم عليهن بغير أذن ولي أو حليل أو سيد أوهما في أمة متزوجة ومع خشية فتنة منها أو عليها وللآذن لها في الخروج حكمه اهـ وكذا في النهاية ٢_١٤٠.

٣- خورجهن مع كونهن مشتهيات فأصل الحكم الكراهة.

٤- خروجهن مع كونهن شواب أو ذوات الهيئات: فأصل لحكم الكراهة أيضا.

٥- خروجهن مع كونهن متزينات أو متطيبات فأصل الحكم الكراهة.

ويدل على الكراهة في القسم الثالث والخامس: عبارة التحفة ٢/٢٥٢. ومن ثم كره لها حضور جماعة المسجد إن كانت تشتهى ولو في ثياب رثة أو لا تشتهى وبها شيئ من الزينة أو الطيب اهـ.

وعبارة النهاية ٢/١٤٠:

ويكره لها حضور جماعة المسجد إن كانت مشتهاة ولو في ثياب مهنة أو غير مشتهاة وبها شيئ من الزينة أو الريح الطيب اهـ.

وعبارة شرح المنهج ١/٥٠٣:

ويكره حضورهن المسجد في جماعة الرجال إن كن مشتهيات خوف الفتنة أي شأنهن خوف الفتنة فهو علة الكراهة وعند خوف وقوع الفتنة

الخروج حرام كما تقدم اهـ. ويدل على الكراهة في الرابع (عبارة المحلي ١/٢٢٢).

حُضُورُهُنَّ الْمَسْجِدَ فِي جَمَاعَةِ الرِّجَالِ يُكْرَهُ لِلشَّوَابِّ.

وعبارة المغني ١/٢٣٠:

ويكره لذوات الهيئات حضور المسجد مع الرجال الخ اهـ.

وعبارة شرح المهذب ٤/١٩٨:

وإن أرادت المرأة حضور المسجد للصلوة قال أصحابنا إن كانت شابة أو كبيرة تشتهي كره لها.

٦- خروجهن مع كونهن عجائز مشتهيات أو متزينات أو متطيبات: فأصل الحكم الكراهة أيضا.

ويدل على الكراهة في هذا القسم عبارة شرح المهذب ٤/١٩٨.

وعبارة للقليوبي ١/٢٢٢:

ومثل الشواب ذوات الهيئات أو الريح من العجائز اهـ.

وعبارة البهجة ع ش شرح نهاية ٢/١٤٠.

قال شيخ الإسلام ان أذن لها زوجها إن كان ولم تتزين ولم تتطيب ثم قال وخرج بالعجوز أي غير المشتهاة الشابة والمشتهاة فيكره لهما الحضور كما مرفى صلوة الجماعة اهـ.

٧- خروجهن مع استيفاء الشروط للخروج: ومن الشروط ما قال الإمام النووي رحمه الله في شرح مسلم ٢/٣٩٩. وهو أن لا تكون متطيبة ولا متزينة الخ.

ففي هذا القسم: بيوتهن خير لهن:

ويدل عليه: قول التحفة ٢/٢٥٢.

أما المرأة فجماعتها في بيتها أفضل الخ وشرح المهذب ٤/١٩٨

(الثالثة). جماعة النساء في البيوت أفضل الخ (وعبارة النهاية ٢/١٤٠).

أما المرأة والخنثى فجماعتهما في بيوتهما أفضل الخ (وكذا في المحلي ١/٢٢٢).

شرح المنهج ١/٥٠٣: فجماعتهن خارج البيوت غير مطلوب شرعا وخلاف حث الشارع ومفاسد الخروج محققة الآن عادة والعادة محكمة ولكل ساقطة لا قطة فيحرم النظر إلى العجائز فتمنع النساء من الخروج إلى المساجد الآن.

معنى "وبيوهن خير لهن" نيل الأوطار ٢/١٦١.

والفتوى اليوم على المنع في الكل: ويدل عليه عبارة (فتاوى الكبرى ١/٢٠٤، وعبارة كفاية الأخيار ١/١٢٥).

الإختلاط بين الرجال والنساء

الدين النصيحة لله ولدينه وعباده المؤمنين، وقد أوجب الله علينا بنص القرآن بأن نتعاون على البر والتقوى، وأن نتناهي عن الإثم والعدوان، وان دين الإسلام هو دين كامل وشرع شريف شامل، مبني على جلب المصالح ودرء المفاسد، فلا يحرم شيئا من المحرمات، إلا لأنه ضار بفاعله وبالناس مباشرة، أو تسببا، ومدار سياسة الإسلام على ستة أمور، أحدها: حفظ الدين، والثاني: حفظ الأنفس، والثالث: حفظ الأموال، والرابع: حفظ الأنساب، والخامس: حفظ العقول، والسادس: حفظ العروض.

ومن أجل حفظ العروض، حرم الله الزنا وحرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن، وحرم إبداء زينة المرأة المسلمة لغير زوجها ومحارمها، ونهى عن الخلوة بها وعن سفرها بغير محرم، وعن النظر إليها بشهوة، كل هذه الأمور حرمها لكونها تفضى إلى الفاحشة الكبرى والوسائل لها أحكام المقاصد ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح، فالشرع الحكيم حمى حمى العروض وسد الطرق التي تفضى إلى السفاه والفساد والإخلال بنظام

النكاح الحلال، وقال: " تلك حدود الله فلا تعتدوها، ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه" سورة البقرة ٢٢٩) وحدود الله محرماته.

إن العقلاء لا ينبغي لهم أن يغتروا بكثرة الأصوات في طلب ما هو محض الضرر عليهم في أخلاقهم، فإن كثرة الأصوات ليست بحجة في إباحة المحرمات مع قيام الدليل والبرهان على البطلان، ولأن كثرة الأصوات تنشأ غالبا عن الهوى والحب للشيء. والله يقول: "وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله، إن يتبعون إلا الظن وإنهم الا يخرصون" (سورة الأنعام ١١٦). وأكثر الناس في هذا الزمان يفضلون التحلل عن عقل الدين وأخلاقه وآدابه وحلاله وحرامه، ويحبون أن يعيشوا في الدنيا عيشة البهائم. ليس عليهم أمر ولا نهى ولا صلاة ولا صيام ولا حلال ولا حرام.

واعتبروا بالبلدان التي قوضت منها خيام الإسلام وترك أهلها فرائض الصلاة والصيام، واستباحوا الجهر بمنكرات الأخلاق والعصيان، وصرفوا جل عقولهم وجل أعمالهم وجل اهتمامهم للعمل في دنياهم، واتباع شهوات بطونهم وفروجهم، وتركوا فرائض ربهم، ونسوا أمر آخرتهم، فانظروا كيف حالهم وما دخل عليهم من النقص والجهل والكفر وفساد الأخلاق والعقائد والأعمال، حتى صاروا بمثابة البهائم، يتهارجون في الطرقات لا يعرفون صياما ولا صلاة، ولا يعرفون معروفا ولا ينكرون منكرا. ولا يمتنعون من قبيح ولا يهتدون إلى حق، قد ضرب الله قلوب بعضهم ببعض فذهبت منهم الديانة وفشت من بينهم الخيانة، فاعتبروا بسوء حالهم وفساد أعمالهم. "فإن خير الناس من وعظ بغيره"، وقد ضرب النبي ﷺ لكم مثلا فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون، فقال: "مثل القائم في حدود الله الذين ينكرون المنكرات ويسعون في إزالتها، ويأخذون بأيدي سفهاءهم عن مواقعتها. ومثل الواقع في المنكرات كمثل قوم ركبوا في سفينة فصار بعضهم في أعلاها. أي في السطح وبعضهم في أسفلها، أي في الخن، فأراد الذين في الخن أن يخرقوا

خرقا يتناولون منه ماء البحر من عندهم، قال: فإن أخذوا على أيديهم ومنعوهم نجوا جميعا، وإن تركوهم وما يصنعون هلكوا وهلكوا جميعا"، وهذا مثل مطابق للواقع، فإن إنكار المنكرات نجاة للمنكرين والفاعلين والناس أجمعين، لأن إنكارها هو مما يقلل فشوها وانتشارها، وإذا خفيت المعصية لم تضر إلا صاحبها. أما السكوت عن إنكار المنكرات، فإنه مدعاة إلى الغرق فيها، لكون السكوت عنها هو مما يسبب فشوها وانتشارها، والمحسن شريك للمسيء، إذا لم ينهه، ولهذا قال النبي ﷺ "والله لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر، ولتأخذن على يد السفيه ولتأطرنه على الحق أطرا، (أي تلزمونه به إلزاما)، أو ليوشكن الله أن يبعث عليكم عذابا من عنده".

وأن هذه الاختلاط بين الشباب والشابات، واحتكاك بعضهم ببعض جنبا إلى جنب، وجريان الحديث والمزاح من بينهما، ثم المصاحبة الخلوة كما تقتضيه المجالسة والمؤانسة، فإن هذا العمل ضار في ذاته ومؤد إلى الفاحشة الكبرى في غايته وسوء عاقبته، لأنه يعد من أقوى الأسباب والوسائل لإفساد البنات المصونات وتمكن الفساق من إغوائهن بنصب حبائل المكر والخداع لهن.

والفساق هم الذين يحرصون أ شد الحرص على مثل هذا الاختلاط لينالوا أغراضهم ويشبعوا شهواتهم من التمتع بالنظر إلى البنات المصونات عنهم طول الحياة، والصيانة نعم العون على العفاف والحصانة، فإن من العصمة أن لا تقدر وما من نظرة إلا وللشيطان فيها مطمع.

إلى متى نغش أنفسنا أو نغش بناتنا وأهل ملتنا، ونتعامى عما يترتب على هذا الاختلاط من فساد الآداب ومساوئ الأخلاق، فالنظرة هي نظرة في مبدأها لكنها تكون خطرة في القلب، ثم تكون خطوة بالقدم، ثم تكون خطيئة، وكم نظرة أورثت صاحبها حسرة وهي تحسب من مقدمات الزنا لما في البخاري، أن النبي ﷺ قال: "العينان تزنيان وزناهما النظر والقلب يتمنى

ويشتهي والفرج يصدق ذلك أو يكذبه"، ولهذا أمر الله المؤمنين، بأن يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم، وكما أمر المؤمنات بأن يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها وليضربن بخمرهن على جيوبهن، وكما أمر الله نساء نبيه ونساء المؤمنين بأن يدنين عليهن من جلابيبهن وأن لا يتبرجن تبرج الجاهلية الأولى.

إن تحويل النساء المسلمات عن الآداب الإسلامية إلى اتباع تقليد النصارى في أخلاقهم وزيهم وعادتهم إنه مبدأ لقطع الرابطة الإسلامية والأخلاق الدينية، وتقويض لدعائم الشرف والحياء والستر وفتح لباب السفاح والفساد.

فليس ضرره مقصورا على عصيان النساء لأمر الله في إبداء زينتهن للأجانب في هذا المقام، وجرأتهن في اختلاطهن بالأغيار وما ينجم عنه من فنون الأضرار على الدين والشرف والعرض فحسب، بل إن ضرره يتعدى بطريق العدوى والتقليد الأعمى من طور إلى طور ومن بلد إلى بلد إذا لم يوجد من يعارضه، بمنعه من القائمين على الناس بالإصلاح والعدل، لأن الأخلاق تتعادل والطباع تتناقل كما هو المعروف من انتشار البدع والأخلاق السيئة، ولهذا مدح النبي ﷺ المتمسكين بدينهم عند فساد الناس، فقال: "طوبى للغرباء الذين يصلحون إذا فسد الناس"، وفي رواية "يصلحون ما أفسد الناس" وهم قوم صالحون قليل في قوم سوء كثير. والرجل الصالح يصلح الله به أهله وكثيرا من أهل بلده، وإن أكثر ما يجني على الناس بالشر ويوقعهم في فعل المنكر، هو تقليد بعضهم لبعض، لكون الناس في تقليدهم للغير يسهل في نفوسهم فعل ما يسوء فعله ولا قدوة في الشر، فقد قيل: لا تستوحش طرق الإسلام من قلة السالكين، ولا تغتر بكثرة الهالكين التاركين لأخلاق الدين، فإن الله يقول: "وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين" (سورة يوسف ١٠٣).

إن تحويل النساء المسلمات عن أخلاقهن الدينية أنه يقع بتأثير روح اخلاق أجنبية غايتها تحويل المسلمات عن دينهن وجميل اخلاقهن الى اتباع الاوروبيات وتقليدهن في عاداتهن "ولن ترضى عنك اليهود ولا النصاري حتى تتبع ملتهم، قل إن هدى الله هو الهدى" (سورة البقرة ١٢٠)، فتقليد المسلمين لغير المسلمين في مثل هذا الاختلاط هو مدعاة إلى فتنة في الأرض وفساد كبير، ولن يخفى ضرره على من له مسكة من عقل أو دين، ولكن الهوى يعمي ويصم.

وحتى النصارى على كفرهم أصبحوا وهم يعانون الشقاء ويشكون منه الويلات على أثر الويلات، من جراء إفساده لأخلاق البنين والبنات وسائر البيوت والعائلات، فهم يتمنون الخروج منه وأن تكون حالتهم في صيانة عائلتهم كحالة المسلمين.

وأن المسلمين في تقليدهم لغيرهم فيه شبه الطفل الصغير مع الرجل الأحمق الفاجر، يحسب الطفل أن كل ما يفعله هذا الأحمق أنه مفيد له، فإذا رآه يشرب الدخان شربه، أو رآه يشرب الخمر شربه، وهكذا الأمة الجاهلة بمصالحها والضعيفة في دينها ومداركها، تحسب أن كل ما يفعله النصارى مفيد لها فتقلدها على غير بصيرة من أمرها، لاعتقادها أنه محض التمدن والتجدد وجهلت بأن رؤساء الأمم أصبحوا وهم قلقون من هذا الاختلاط وما ينجم عنه من فنون المضار وفساد الأخلاق إلى حالة أن بعض رؤساءهم امتنع عن الزواج، لما يشاهده من سوء الطباع وفساد الأوضاع، ويقول: كيف أتزوج امرأة بأخذ بيدها خدنها من الشباب إلى الصحراء والمغارات فتبقى عنده اليومين والثلاثة ولا أقدر على إنقاذها منه ولأصده عنها.

وقال آخر: إني أغبط المسلمين على أشياء أهمها عندي صونهم لنسائهم.

إن كل ما قلنا فإنه يعد من البراهين التي لا مجال للجدل في صحتها

لو كان للمسلمين رؤساء عقلاء يأخذون بأيدي سفهاءهم عن إقرار مثل هذا فيأطروهم على الحق إطرا، أي يلزموهم به إلزاما، فيدبرون أمر بلدهم بحسن رأيهم ورعايتهم، ويتعاونون على جلب ما ينفعهم ودفع ما يضرهم.

ومثله إطلاق السراح لكتاب الجرائد والمجلات الماجنة الخليعة، الذين يقودون الأمة إلى مهاوى الجهالة، ويبثون بينهم عوامل الفساد والسفاهة، فهم كما قال تعالى: "لا يألونكم خبالا ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفى صدورهم أكبرا" (سورة آل عمران ١١٨)، فهم في لحن قولهم يحبون انتشار الفوضى اللادينية والأخلاق البهيمية، لكون أحدهم يفضل الإباحة المطلقة على كل ما يقيد الشهوة من عقل وأدب ودين. فجناية التحرير الذي يتطلع عليها الصغير والكبير يترتب عليها فتنة في الأرض وفساد كبير، لكون العامة بما طبعوا عليه من السذاجة وعدم الرسوخ في العلم والمعرفة قد يغترون بما يقول هؤلاء ويحسبونه هينا وهو عند الله عظيم، لأن من أوتي قدرة على صف الكلام قدر أن يغش به العوام وضعفة العقول والأفهام والمنافقون في هذا الزمان هم شر من المنافقين الذين نزل فيهم القرآن، "الذين يبغونكم الفتنة وفيكم سماعون لهم" (سورة التوبة ٤٧) فهم يحبون أن تشيع الفواحش في بلدهم، وقد وصفهم النبي ﷺ بأنهم الدعاة على أبواب حهنم من أجاهم قذفوه فيها.

ثم أنه في هذا الزمان انتشرت العقيدة الشيوعية اللادينية، حيث تسمم بها قلوب كثير من الشباب في هذا الزمان، وجعلوها طريقة لهم وعقيدة، ومن عقائدها: وجوب الاشتراك بين الناس في الابضاع والأموال ويجعلون النساء بمثابة السوائب اللاتي لا يحق لشخص أن يختص بواحدة منهن دون الثاني لا زوج ولا غيره، ويتمنون تنفيذ هذا الاعتقاد ليتوصلوا به إلى نيل أغراضهم وإشباع شهواتهم، لولا معارضة المصلحين القائمين في الناس بالإصلاح والعدل لمنع هذه الفكرة التي لا تبقى شيئا من الدين ولا من

الأخلاق ولا من الأموال، "ولو لا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض" (سورة البقرة ٢٥١).

نهي القرآن نهيا صريحا عن إبداء النساء زينتهن لغير أزواجهن ومحارمهن، ومن المعلوم أن المرأة في حالة هذا الإختلاط ستظهر محاسنها ومفاتن جسمها، فتبدي يديها إلى قريب العضد وبها أسورة الذهب وساعة الذهب وتبدي رجليها إلى نصف الساق وتكشف عن رأسها ورقبتها وقلائدها وحلق الآذان، ولن تذهب إلى هذا المجتمع إلا بعد تكلفها بتجميل نفسها من الأصباغ والأدهان العطرية لعلمها أن الشباب سينظرون إليها، فهل يشتبه على عاقل بعد هذا تحريم إبداء هذه الزينة مع الرجال الأجانب، إذ لا محل للتردد في تحريم إقرارهم عليه والسكوت عن الإنكار عليهم، ولا حاجة إلى تطويل الكلام في مفاسده.

وما يؤول إليه، فإنها بديهة بطريق العقل والاختبار والمفتونون بالتقليد يعلمون من مضاره المتولدة عنه أكثر مما ذكرنا، لكنهم يستحبون العمي على الهدى، "وإن يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا" (سورة الأعراف ١٤٦) وإن يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلا، فهم يفضلون ترك هذه الآداب الإسلامية ويهزؤن بمن يفعلها وبمن يخالف رأيهم في تركها من كل ما يسموه تمدنا وتجديدا. . .

وكلما كثرت ملابسته للقبائح وخاصة الزنا وتوابعه، فإنها تنطفى من قلبه حرارة الغيرة، فلا يستنكر معها فعل القبيح لا من نفسه ولا من أهله، بل ربما يلطف فعل الفاحشة ويزينها لغيره، كما يفعل الديوث الذي يقر السوء في اهله ولهذا صارت الجنة عليه حراما، كما ثبت بذلك الحديث، أن النبي ﷺ قال: "لا يدخل الجنة ديوث"، والديوث هو الذي يقر أهله على عمل السوء، لأن من يهن في نفسه وأخلاقه، فإنه يسهل عليه الهوان.

فالفاسدة أخلاقهم وبيوتهم يحبون أن تفسد أخلاق الناس وبيوتهم

لينطفي بذلك عارهم ويختفي ذلهم وصغارهم، فمثـل هـؤلاء يحبون أن تشيع الفواحش في بلدهم والغيرة من الدين ومن لا غـيرة لـه لا ديـن لـه، لأن من لوازم عدم الغيرة الرضاء بانتهاك حدود الله ومحرماته، ولما قـال رجـل للنبي ﷺ يا رسول الله، أرأيت لو وجد أحدنا علي امرأته رجـلا، مـاذا يصنـع، إن قتلـه قتلتموه، وإن تركه ذهب، فقال سعد بن عبادة: أمـا أنـا لـو وجدتـه لضربتـه بالسيف غير مصفح، فقال رسول الله ﷺ: "أما تعجبون مـن غـيرة سـعد وأنـا أغير منه والله أغير مني، فمدح سعدا على غيرته الواقعـة في محلـها".

إن الرجل الحازم، يجب عليـه أن يراقـب العواقـب، وأن يقـابل بـين المصالح والمفاسد، فإن لهذه القضية مـا بعدهـا، إذ المنكـرات يقـود بعضـها إلى بعض وتكون الآخرة شرا من الأولى، فعند نجـاح القـائلين بإباحـة الإختـلاط في مثل هذه القضية، فإنه يقودهم إلى المطالبة بإباحـة الرقـص، ثم المطالبـة بإعطـاء المرأة كمال حريتها تتصرف كيف شاءت ليس لزوجـها ولا لأبيـها عليـها مـن سلطان، كفعل المرأة الأوروبيـة، وكـأن هـذا هـو هدفـهم الأكـبر وبعملـه يعملـون.

إن عذر دعاة الاختلاط هو الحرص على حصـول العلـم والتعلـم مـن كل الرجال والنساء، مع اختصار مصرف النفقة في سبيله، فـهذا سـهل ميسـر وليس بعذر يبيح أكل الميتة للمضطر، "ومن يتق الله يجعل له مـن أمـره يسـرا"، فالحكومة القائمة بالمصارف على كافة شئون المعـارف ومنـها الجامعـات، فإنها لن تعجز عن النفقة في حالة انفصال كل جنس عـن الآخـر.

الأَخْلَاقُ الحَمِيدَةُ لِلْمَرْأَةِ المُسْلِمَةِ

إن في كتاب الله الأعظم مزدجر عن عمل كـل منكـر، يقـول الله: "يـا أيها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنـين يدنـين عليـهن مـن جلابيبـهن ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين" (سـورة الأحـزاب ٥٩) فـأمر الله نسـاء نبيـه

ونساء المؤمنين بأن يدنين عليهن من جلابيبهن، والجلباب يشبه الرداء أو العباءة تغطي به جميع جسمها إلا ما تبصر به الطريق من فتح عينها ونحوه، وهو من شأن الحرائر، بحيث يعرفن بالتستر فيحترمن، وهذا نص قاطع في وجوب ستر المرأة الحرة جميع جسمها حتى وجهها. وفي الآية الأخرى: "وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فأمر الله نبيه بأن يبلغ نساءه والنساء المؤمنات بما يجب عليهن شرعا من آداب اللباس والتستر، بأن يغضضن من أبصارهن عن النظر إلى الرجال الأجانب، لكون النظر سهما مسموما من سهام إبليس وما نظرة إلا وللشيطان فيها مطمع.

وهو معدود من مقدمات الزنا، سواء في ذلك الرجل أو المرأة، ولهذا قال بعده: "وليحفظن فروجهن". وفي البخاري، أن النبي ﷺ قال: "العينان تزنيان وزناهما النظر، والقلب يتمنى ويشتهي والفرج يصدق ذلك أو يكذبه، ولما قال النبي ﷺ: "لا تلجوا على المغيبات". قال رجل من الأنصار: يا رسول الله، أرأيت الحمو، يعني أقارب الزوج، قال: الحمو الموت، لأنه ما خلا رجل بامرأة إلا كان ثالثهما الشيطان، كما ثبت بذلك الحديث، ثم قال: "ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها وليضربن بخمرهن على جيوبهن ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن أو أبائهن حتى ذكر المحارم".

فنهى الله النساء المؤمنات عن إبداء زينتهن للرجال الأجانب إلا المحارم، فهل يشتبه بعد هذا إبداء تحريم الزينة مع ما هو شر منها من الاختلاط بالشباب الأجانب والخلوة بها أو سفرها لأقصى البقاع وحدها لا محل للتردد في تحريم هذا العمل، وتحريم التعاون عليه والمساعدة لأهله ولا في تحريم إقراره وعدم إنكاره.

ثم قال: "وليضربن بخمرهن على جيوبهن"، والخمار هو ما يوضع على الرأس ويدار على الرقبة والصدر، ومن شرطه أن يستر ما تحته، ويتأكد ذلك فى الصلاة، بحيث يجب على المرأة المسلمة أن تستر جميع جسمها في الصلاة،

ماعدا الوجه والكفين حتى ولو كانت في غرفة مظلمة أو في الليل، فالله أحق أن يستحيا منه، وهذا شرط لصحة الصلاة، لقول النبي ﷺ "لا يقبل الله صلاة حائض- أي من شأنها الحيض- إلا بخمار"، أما الخمار الشفاف الرقيق الذي لا يستر ما تحته، فإن وجوده كعدمه، فلا تصح الصلاة معه ويرحم الله نساء الأنصار، لما نزل قوله: "وليضربن بخمرهن على جيوبهن" عمدنا إلى مروط ثخينة فشققنها على رؤوسهن فخرجن وهن لا يعرفهن أحد من التستر ذكر معناه البخاري في صحيحه.

وفي الآية الأخرى: "وقرن في بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى وأقمن الصلاة وآتين الزكاة وأطعن الله ورسوله" إلى قوله: "واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة إن الله كان لطيفا خبيرا" (سورة الأحزاب ٣٣)، فهذا والله اللطيف والتهذيب الظريف، يأمر الله نساء نبيه ونساء المؤمنين بالتبع بأن يقرن في بيوقمن، لأن أشرف حالة المرأة أن تكون قاعدة في قعر بيتها ملازمة لمهنتها من خياطتها أو كتابتها وقراءتها أو خدمة بيتها وعيالها لا يكثر خروجها واطلاعها.

لأن ثقل القدم من المرأة في بيتها فضيلة وكثرة الدخول والخروج رذيلة، وقد حكم النبي ﷺ بين علي وفاطمة، أن على فاطمة خدمة داخل البيت، وعلى علي جلب ما تحتاجه خارج البيت، وقد وصف الله نساء أهل الجنة مما تتصف به الحرائر العفائف في الدنيا، فوصفهن بالبيض المكنون ووصفهن بالمقصورات في الخيام.

ثم قال: "ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى"، فنهى عن تبرج الجاهلية الأولى، وهو ما يفعله النساء في هذا الزمان في يعض البلدان من كون المرأة تظهر مفاتن جسمها، فتبدى يديها إلى العضد أو الآباط.

ورجليها إلى نصف الساق، وتمشي حاسرة الرأس والوجه والرقبة بغير خمار وتلبس عند الناس الثوب الضيق القصير الذي يميز اعضاء جسمها،

فهذا هو تبرج الجاهلية الأولى، ولم يكن معروفا في نساء المسلمين، بل ولا في نساء العرب على شركهم، وإنما كان معروفا من زي نساء النصارى والعجم، ولما قال رجل للنبي ﷺ: إني أرى نساء العجم بادية صدورهن ووجوههن، فماذا أفعل! فقال رسول الله ﷺ: إصرف بصرك عنهن".

تعلم المرأة للرقص والغناء والتمثيليات السامجة التي هي غاية في الكذب، وتصوير رسم الحيوانات الحية، ثم يندفع بها سوء علمها وفساد عملها إلى السفر للتعلم وحدها، فتخرج من بيت أهلها متهتكة متبرجة، تغشى دور الفجور ومحلات الفسوق ومسارح اللهو واللعب والخمور والسينمات، مع تركها للفرائض والواجبات من الصلوات، لأن هذا هو منتهى تعلم البنين والبنات في هذا الزمان.

تالله لقد سلكوا شعاب الضلالة وسقطوا في هوات المذلة ورضوا بأخلاق المذمة، الذي ساقهم إليها ودلهم عليها صريح الجهل وسفالة الأخلاق ومجالسة الفساق، فإن داموا على ما هم عليه ولم يعدلوا سيرهم ولم يرجعوا إلى طاعة ربهم صاروا مثالا للمعايب ورشقا لنبال المثالب وسيسجل التاريخ مساويهم السيئة التي خالفوا بها سيرة سلفهم الصالحين الذين شرفوا عليهم بتمسكهم بالدين وطاعة رب العالمين.

قال النووي في المنهاج ويحرم نظر فحل بالغ إلى عورة حرة كبيرة اجنبية وكذا وجهها وكفها عند خوف الفتنة وكذا عند الامن على الصحيح. قال ابن حجر فى التحفة.

ووجهه الإمام بأتفاق المسلمين على منع النساء أن يخرجن سافرات الوجوه ولو حل النظر لكُنَّ كَالمُرْدِ وبأن النظر مظنة للشهوة فاللائق بمحاسن الشريعة سد الباب والاعراض عن تفاصيل الأحوال كالخلوة بالأجنبية وبه اندفع ما يقال هو غير عورة فكيف حرم نظره ووجه اندفاعه إنه مع كونه غير عورة نظره مظنة للفتنة او الشهوة ففطم الناس عنه احتياطا على أن

السبكي قال الأقرب إلى صنيع الأصحاب. أن وجهها وكفيها عورة في النظر ولا ينافي ما حكاه الإمام من الاتفاق نقل المصنف عن عياض الإجماع على أنه لا يلزمها في طريقها ستر وجهها وإنما هو سنة وعلى الرجال غض البصر عنهن للآية لأنه لا يلزم من منع الإمام لهن من الكشف لكونه مكروها وللإمام المنع من المكروه لما فيه من المصلحة العامة وجوبُ الستر عليهن بدون منع مع كونه غير عورة ورعاية المصالح العامة مختصة بالإمام ونوا به نعم من تحققت نظر أجنبي لها يلزمها ستر وجهها عنه والا كانت معينة له على حرام فتأثم ثم رأيت ابا زرعة أفتى بما يفهمه فقال في أمة جميلة تبرز مكشوفة ماعدا ما بين السرة والركبة والأجانيب يرونها محل جواز بروزها الذى أطلقوه إذا لم يظهر منها تبرج بزينة ولا تعرض لريبة ولا اختلاط لمن يخشى منه عادة افتتان بمثل ذلك وإلا أثمت ومنعت وكذا الأمرد اهـ ملخصا وكون الأكثرين على مقابل الصحيح لا يقتضي رجحانه لا سيما وقد أشار إلى فساد طريقهم بتعبيره بالصحيح ووجهه أن الآية كما دلت على جواز كشفهن لوجوههن دلت على وجوب غض الرجال أبصارهم عنهن ويلزم من وجوب الغض حرمة النظر ولا يلزم من حل الكشف جوازه كما لا يخفى فا تضح ما اشار إليه بتعبيره بالصحيح ومن ثم قال البلقيني الترجيح بقوة المدرك والفتوى على ما في المنهاج.

وسبقه لذلك السبكي وعلله بالإحتياط فقول الأسنوي الصواب الحل لذهاب الأكثرين إليه ليس في محله وأفهم تخصيص حل الكشف بالوجه حرمة كشف ما عداه من البدن حتى اليد وهو ظاهر في غير اليد لأنه عورة ومحتمل فيها لأنه لا حاجة لكشفها بخلاف الوجه واختيار الأذرعي قول جمع بحل نظر وجه وكف عجوز يؤمن من نظرهما الفتنة لآية والقواعد من النساء ضعيف ويرده ما مر من سد الباب وإن لكل ساقطة لا قطة ولا دلالة في الآية كما هو جلي بل فيها إشارة للحرمة بالتقييد بغير متبرجات بزينة

واجتماع أبي بكر وأنس بأم أيمن وسفيان واضرابه برابعة رضي الله عنهم لا يستلزم النظر على أن مثل هؤلاء لا يقاس بهم غيرهم ومن ثم جوزوا لمثلهم الخلوة كما يأتي قبيل الإستبراء إن شاء الله (تحفة ١٩٣/٧).

وقال النووي اختلاط النساء بالرجال إذا لم يكن خلوة ليس بحرام. شرح المهذب ٤٨٤/٤). وقال أيضا قواعد الشرع متظاهرة على احتمال اخف المفسدتين لدفع اعظمهما (شرح مسلم ١٨٢/١ باب تسوية الصفوف)ت.

نقل الا شخر عن الشيخ ابن حجر إذا رأينا كلام الأصحاب أو بعضهم ولم يعارضه ما هو اقوى منه ثم رأينا أن المصلحة اقتضت الإفتاء بخلافه كيف يسوغ لنا ذلك هذا ما لا يمكن مقلدا القول به الخ . وقد خالف ابن حجر وموافقوه الشيخ ابن زياد فيما إذا وجدت حادثة واقتضاء العمل فيها يخالف المنقول عملا بقاعدة جلب المصالح ودرأ المفاسد فقال ابن حجر لا يعمل بذلك وقال ابن زياد يعمل بمقتضى القاعدة (مختصر الفوائد المكية).

وإذا بحثنا عن تولية النساء نفهم أنه لا يتسهل هذا الأمر إلا با براز النساء إلى الأجانب لأنه ربما يلزم لهن الاتيان إلى جميع الناس للتنبيه على التصويت لهن وإذا ولت فيلزم عليهن الخروج إلى مجتمع الرجال الأجانب والتخاطب معهم ولا يمكن لهن إلا أن يخرجن إلى الرعية لحل مشاكلهم اليومية.

قال الله تعالى الرجال قوامون على النساء، فإذا كانت النساء ولاة تكون قوامات على الرجال وهو عين الخلاف لما ورد في القرآن قال في تفسير المنير وسبب القوامة أمران الأول وجود مقومات جسدية خلقية وهو أنه كامل الخلقة قوى الادراك قوي العقل معتدل العاطفة سليم البنية فكان الرجل مفضلا على المرئة في العقل والرئي والعزم والقوة ولذا خص الرجال

بالرسالة والنبوة والإمامة الكبرى والقضاء وإقامة الشعائر كالأذان والإقامة والخطبة والجمعة والجهاد اهـ (تفسير المنير ٥/٥٤).

وفي الحديث الذي رواه البخاري أنه لما بلغ النبي ﷺ أن فارسا ملكوا ابنة كسرى قال لن يفلح قوم ولوا امرهم امرئة.

وأما ما يحتج بأن عائشة خرجت إلى الجمل فقال في البحر المحيط "وكانت عائشة إذا قرئت هذه الآية (وقرن في بيوتكن) بكت حتى تبل خمارها تتذكر خروجها أيام الجمل" (البحر المحيط ٧/٢٣٠).

قال القرطبي وأما خروجها إلى حرب الجمل فما خرجت لحرب ولكن تعلق الناس بها وشكوا إليها ما صاروا إليه من عظيم الفتنة وتهارج الناس ورجوا بركتها وطمعوا في الاستحياء منها إذا وقفت إلى الخلق وظنت هي ذلك فخرجت مقتدية بالله في قوله "لا خير في كثير من نجواهم إلا من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس" وقوله "وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما" والأمر بالإصلاح مخاطب به جميع الناس من ذكر وأنثى حر أو عبد فلم يرد الله تعالى بسابق قضائه ونافذ حكمه أن يقع إصلاح ولكن جرت مطاعنات وجراحات حتى كاد يفني الفريقان فعمد بعضهم إلى الجمل فعرقبه فلما سقط الجمل لجنبه أدرك محمد بن أبي بكر عائشة رضي الله عنها فاحتملها إلى البصرة وخرجت في ثلاثين امرأة قرنهن عَلِي بها حتى أوصلوها إلى المدينة برة تقية مجتهدة مثابة منابة ثيما تأولت مأجورة فيما فعلت إذ كل مجتهد في الأحكام مصيب (القرطبي ١٤/٢-١٨١).

لكن حكومة زماننا تعين تولية النساء وتوجبها عليهن فالكافرات والمبتدعات يتولين الأمور ويفشين العقائد الفاسدة ويلقين الضرر على المسلمين فلا يجوز توليتها إلا عند الضرورة من باب دفع الأشد بالأخف وجزاء سيئة سيئة مثلها.

وَضْعُ اْلْيَدِ فِي الصَّلٰوةِ

اجمع الائمة علي ان وضع اليد في الصلوة تحت الصدر ولكن الخلاف في وضعه تحت السرة اوفوقه اوارساله فعند الشافعي تحت الصدر وفوق السرة وهو رواية عن احمد ومالك ويرسل اليمين والشمال في المشهور عن مالك كما في رحمة الامة (ص٤١) واماالوضع علي الصدر في القيام خصوصا بعد الركوع في الاعتدال فخارج عن المذاهب الاربعة قال في بذل المجهود ... فانحصر مذاهب المسلمين في ثلاثة احدها الوضع تحت السرة وثانيها فوق السرة تحت الصدر وثالثها الارسال بل انحصر الوضع في هيئتين تحت الصدر وتحت السرة ولم يوجد علي ما قال الشوكاني مذهب من مذاهب المسلمين ان يكون الوضع علي الصدر فقول الوضع علي الصدر قول خارج من مذاهب المسلمين خارق لا جماعهم المركب فقول صاحب عون المعبود وهو الحق عجيب. (بذل المجهود ٢/٢٦).

قال النووي رحمه الله مذهبنا ان المستحب جعلهما تحت صدره فوق سرته. (شرح المهذب ص ٣/٣١٣).

وجعل يده تحت صدره وفوق سرته (تحفة ص ٢/١٥٢) ومذهب الشافعي والاكثرين ان المصلي يضع يده تحت صدره فوق سرته (مواهب) ثم يضع اليدين علي ما فوق السرة وتحت الصدر. (احياء علوم الدين ص ١/١٥٩).

اَدِلَّةُ الْوَضْعِ تَحْتَ السُّرَّةِ

روي ابن ابي شيبة في مصنفه قال حدثنا وكيع عن موسي بن عمير عن علقمة بن وائل بن حجر عن ابيه قال رأيت النبيﷺ يضع يمينه علي شماله تحت السرة.

روي ابوداود واحمد وابن ابي شيبة والدار قطني والبيهقي عن ابي جحيفة ان عليا﷛ قال السنة وضع الكف علي الكف تحت السرة.

روي ابوداود في سننه عن ابي وائل قال ابوهريرة اخذ الكف علي الكف في الصلوة تحت السرة.

وذكرا بن حزم في المحلي تعليقا بلفظ ثلاث من اخلاق النبوة الخ اما الحديث الأول وان كان جيدا وقويا من حيث السند ورجاله ثقاتا ففي ثبوت لفظ تحت السرة في هذا الحديث نظر قوي قال محمد حيوة السندى في رسالته "فتح الغفور" في زيادة تحت السرة تطويل وهي غلط منشؤه السهوفإني راجعت نسخة من المصنف فرأيت فيها هذا الحديث بهذا السند وبهذه الالفاظ الاانه ليس فيها تحت السرة وذكر فيها بعد هذا الحديث اثر النخعي ولفظه قريب من لفظ هذا الحديث وفي اخره في الصلوة تحت السرة فلعل بصر الكاتب زاغ من محل الي محل اخر فادرج لفظ الموقوف في المرفوع اهـ كلام الشيخ محمد حيوة السندي.

وقال صاحب الرسالة المسماة "بالذرة في اظهار غشي نقد الصرة" واماما استدل به من حديث وائل بن حجر الذي رواه ابن ابي شيبة فهذا حديث فيه كلام كثير قال وروي هذا الحديث ابن ابي شيبة وروي بعده اثر النخعي ولفظهما قريب وفي الاثر لفظ تحت السرة واختلف نسخه ففي بعضها ذكر الحديث من غير تعيين محل الوضع مع وجود الاثر المذكور وفي البعض وقع الحديث المرفوع بزيادة لفظ تحت السرة بدون اثر النخعي فيحمل ان هذه الزيادة منشؤها ترك الكاتب سهوانحوسطر في الوسط وادراج لفظ الاثر في المرفوع كما يجتمع سقوط لفظ تحت السرة في النسخة المتقدمة لكن اختلاف النسختين علي هذا الوجه يؤذن بادخال لفظ الاثر في المرفوع اهـ.

ويؤيد ما قاله هؤلاء الاعلام ان هـذا الحديث رواه احمد في مسنده بعين سند ابن ابي شيبة وليس فيه ايضا هـذه الزيادة.

ويؤيدها ايضا ان ابن التركماني شيخ الحافظ الزيلعي ذكر في الجواهر النقي لتأييد مذهبه حديثين ضعيفين حيث قال قال ابن حزم وروينا عن ابي هريرة قال وضع الكف علي الكف في الصلوة تحت السرة وعن انس قال ثلاث من اخلاق النبوة تعجيل الافطار وتاخير السحور ووضع اليد اليمني علي اليسري تحت السرة ونقل قبل هذين الحديثين أثر ابي مجلز عن مصنف ابن أبي شيبة ولم ينقل ابن التركماني عن ابن أبي شيبة غير هـذا الاثر ويؤيده ايضاما قال الشيخ محمد حياة السندي في رسالته فتح الغفور " من ان غير واحد من اهل الحديث روي هذا الحديث ولم يذكر تحت السرة بل مارأيت ولا سمعت احدا من اهل العلم ذكر هذا الحديث بهذه الزيادة الا القاسم هـذا ابن عبد البرحافظ دهره قال في التمهيد وقال النوري وابو حنيفة اسفل السرة وروي ذلك عن علي وابراهيم النخعي ولا يثبت ذلك عنهم فلو كان هذا الحديث الصحيح بهذه اللفظة في مصنف ابن ابي شيبة لذكره مع انه قد اكثر في هذا الباب وغيره الرواية عن ابن ابي شيبة. وهـذا ابن حجر حافظ عصره يقول في فتحه وقدروي ابن خزيمة من حديث وائل انه وضعهما علي صدره والبزاز عند صدره وعند احمد في حديث هلب نحوه ويقول في تخريج الهداية واسناد اثر علي ضعيف يعارض حديث وائل بن حجر قال صليت مع رسول الله ﷺ فوضع يده اليمني علي اليسري علي صدره.

وهذا السيوطي الذي هوحافظ وقته يقول في "وظائف اليوم والليلة" وكان يضع يده اليمني علي اليسرى ثم يشدهما علي صدره.

وهذا العيني الذي يجمع بين الغث والسمين في تصانيفه يقول في شرحه علي البخاري احتج الشافعي بحديث وائل بن حجر اخرجه ابن خزيمة في صحيحه (تحفة الاحوذي ص ٢/٨٤/٨٥)

والحديث الثاني:- قلت في اسناد هذا الحديث عبد الرحمن بن اسحق الواسطي وعليه مدار هذا الحديث وهو ضعيف لا يصلح للاحتجاج قال الحافظ الزيلغي في نصب الراية بعد ذكر هذا الحديث قال ابن القطان عبد الرحمن بن اسحق هو ابن الحرب ابوشيبة الواسطي قال فيه ابن الحنبل وابو حاتم منكر الحديث وقال ابن معين ليس بشيئ قال البخاري فيه نظر وقال البيهقي في المعرفة لا يثبت اسناده تفرد به عبد الرحمن بن اسحق الواسطي وهو متروك وقال النووي في الخلاصة وشرح مسلم هو حديث متفق علي تضعيفه فان عبد الرحمن ابن اسحاق ضعيف بالاتفاق ثم حديث علي هذا منسوخ علي طريق الحنفية قال صاحب الدرة في اظهار غش نقد الصرة حنفي المذهب روي ابوداود عن جرير الضبي انه قال رأيت عليا يمسك شماله بيمينه علي الرسخ فوق السرة. واصل علمائنا اذا خالف الصحابي في مرويه فهو يدل علي نسخه وهذا الفعل وان لم يكن اقوي من القول فلا اقل ان يكون مثله قلت اسناد أثر علي هذا الذي رواه ابو داود عن جرير الضبي صحيح (تحفة الاحوذي ٨٨-٢/٨٧).

والحديث الثالث:- قلت في اسناد حديث ابي هريرة ايضا عبد الرحمن بن اسحق الواسطي فهذا الحديث ايضا لا يصلح للاحتجاج به ولا للاعتبار.

والحديث الرابع:- فسنده غير معلوم لينظرهل رجاله مقبولون ام لا. وقد روي هذا الحديث غير واحد من المحدثين من غير زيادة تحت السرة والزيادة انما تقبل من الثقة المعلوم وعلماء الحنفية يذكرون في كتبهم ويحتجون به ولكنهم لا يذكرون اسناده فمالم يعلم اسناده لم يصلح للاحتجاج. (تحفة الاحوذى ٨ ٢/٨).

اَدِلَّةُ الْوَضْعِ فَوْقَ السُّرَّةِ وَتَحْتَ الصَّدْرِ

قال الله تعالي انا عطيناك الكوثر ❁ فصل لربك وانحر ❁ وعن ابن عباس في قوله تعالي فصل لربك وانحر وضع اليمين علي الشمال في الصلوة عند النحر. (بيهقي ٢/٣١).

ومعني " عند" القريب كما في القاموس فالوضع قريب النحر فوق السرة كما يتبين من الاحاديث.

روي ابن خزيمة عن وائل بن حجر انه قال صليت مع النبيﷺ فوضع يده اليمني علي يده اليسري تحت صدره. (اعانة ص ١/١٣٥)

قال القسطلاني رحمه الله السنة ان يجعلهما تحت صدره لحديث عن ابن خزيمة انه وضعهما تحت الصدر. (قسطلاني ص ١/٧٥)

عن جرير الضبي قال رأيت عليا يمسك شماله بيمينه علي الرسغ فوق السرة (ابو داود، نسخة ابن العربي) وقدمر عن تحفة الاحوذي ان الحديث صحيح.

اَدِلَّةُ الْوَضْعِ فَوْقَ الصَّدْرِ وَمُنَاقَشَتُهَا

عن وائل بن حجر قال صليت مع النبي ﷺ فوضع يده اليمني علي اليسري علي صدره. (ابن خزيمة ص ١/٢٤٣)

روي احمد عن سفيان ثنا سماك من قبيصة ابن هلب عن ابيه قال رأيت رسول الله ﷺ ينصرف عن يمينه وعن يساره ورأيته يضع هذه علي صدزه ووصف يحيي اليمني علي اليسرى فوق المفصل.

ورووي ابوداود في مراسليه عن طاؤس قال كان رسول الله ﷺ يضع يده اليمني علي يده اليسري ثم يشد بهما علي صدره وهو في الصلوة.

اما الحديث الاول فاخرجه البيهقي في سننه من طريقين احدهما من طريق ابراهيم بن سعيد ثنا محمد بن حجر ثنى سعيد بن عبد الجبار بن وائل عن ابيه عن امه عن وائل بن حجر وفي سنده محمد بن حجر قال الذهبي في

الميزان له مناكير قال البخاري فيه بعض النظر وفي سنده ام ابن عبد الجبار وهي ام يحيى لم يعرف حالها ولا اسمها.

والطريق الثاني اخبرنا ابوبكر بن الحارث ثنا ابو محمد بن حبان ثنا محمد بن العباس ثنا محمد بن المثني ثنا مؤمل بن اسمعيل عن الثوري عن عاصم بن كليب عن ابيه عن وائل قال الشيخ النيموي في آثار السنن رواه ابن خزيمة في صحيحه وفي اسناده نظر وزيادة علي صدره غير محفوظة. (بذل المجهود ص ٢/٣٢).

وفي هامش ابن خزيمة اسناده ضعيف لأن مؤمل وهوابن اسمعيل سيئ الحفظ. (ابن خزيمة ص ١/٢٤٣).

واما الحديث الثاني فيه سماك ضعفه سفيان الثوري (بذل المجهود ص ١/٤٤) وان سلم انه صحيح فيجب حمله علي معني "عند" كما سيأتي لاجتماع الروايات المختلفة وإلا فيلزم الاخذ والعمل ببعض والترك ببعض.

واما الحديث الثالث فمرسل والمرسل ليس بحجة فالترجيح ان يجمع بين الروايات كما هو عمل المسلمين على ان "على" بمعنى "عند" فتوا فقت الروايات وذلك المعني مستعمل في لغة العرب قال تعالي "ولاتقم علي قبره" (التوبة) أي عند قبره كما قاله المفسرون وقوله تعالي حكاية عن موسي عليه السلام اواجد علي النارهدي (طه) أي عند النار واسناد ابن خزيمة هكذا نا ابو طاهرنا ابو بكر نا ابو موسي نا مؤمل نا سفايان عن عاصم بن كليب عن ابيه عن وائل بن حجر الخ ابن خزيمة ١/٢٥٣: وعاصم متكلم فيه ايضا.

النِيّةُ

يجب النية في كل عبادة ولا يصح العبادة الابها. قال الله تعالي وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين (البينة).

قال الرازي في تفسير هذه الآية " وقد اختلفت الفاظ السلف في معني قوله مخلصين قال بعضهم مقرين له بالعبادة. (رازي ص ٤٦-٣٢/٤٥)

قال النبي ﷺ انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرأ ما نوي (بخاري ١/٢).

فكل عمل انما يصح بالنية فالنية من اعضاء العمل فالتهيأ والخروج الي المسجد ليس بكاف في النية بل ينوي عند ابتداء الصلوة والافاي حاجة الي الاحرام للحج من الميقات مع التهيأ للحج من بلده قبل الايام والشهور فينبغي عليه ان يكون كالمحرم من التهيأ.

عن حفصة رضي الله عنها قالت قال رسول الله ﷺ من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له. رواه الترمذي وابوداودو النسائي. (مشكوة ١٨٥).

لَمْسُ النِّسَاءِ

لمس المرأة ناقض للوضوء عند الشافعي ومالك واحمد خلافا لابي حنيفة ولكن مع قيد الشهوة عند احمد ومالك.

قال الله تعالي يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكاري حتي تعلموا ما تقولون ولاجنبا الاعابري سبيل حتي تغتسلوا وان كنتم مرضي او علي سفرا وجاء احد منكم من الغائط اولامستم النساء فان لم تجدواماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم ان الله كان غفورار حيما. (نسآء).

قال الرزاي في تفسير هذه الاية اولا مستم النساء اختلف المفسرون في اللمس المذكورهنها علي قولين احدهما الجماع وهوقول ابن عباس ﷺ والحسن ومجاهد وقتادة وقول ابي حنيفة لأن اللمس باليد لا ينقض الطهارة والثاني التقاءالبشرتين سواء كان بجماع او غيره وهو قول ابن مسعود وابن عمر والشعبي والنخعي والشافعي.....

اعلم ان هذا القول ارجح من الاول وذلك لان احدي القراءتين أولمستم النساء واللمس حقيقة المس باليد فاما تخصيصه بالجماع فذاك مجاز

والاصل حمل الكلام علي حقيقته اما القراءة الثانية وهي قوله اولا مستم فهي مفاعلة من اللمس وذلك ليس بحقيقة في الجماع ايضابل يجب حمله علي حقيقته ايضا لئلا يقع التناقض بين المفهوم من القرائتين المتواترتين.

واعلم ان كل ما ذكروه (أي المخالفون) عدول عن ظاهر اللفظ بغير دليل فوجب ان لايجوز ايضا فحكم الجنابة تقدم في قوله "ولاجنبا" فلو حملنا هذه الاية علي الجماع لزم التكرار. (رازي ص ١١٣-١١٢/١٠).

وعن ابن عمر ﵁ كان يقول قبلة الرجل امرأته وجسها بيده من الملامسة فمن قبل امرأته او جسها بيده فعليه الوضوء. (موطأ-مشكوة ٤١).

وعن عبد الله بن مسعود ﵁ قال كان يقول من قبلة الرجل امرأته الوضوء (موطأ-مشكوة ص ٤١).

قال ابن حجر الهيتمي في قوله تعالى " اولا مستم النساء" أي لمستم كما قرئ في السبع وبه يندفع تفسيره بجامعتم على انه خلاف الظاهر واللمس الجس باليد ونقض لأنه مظنة الا لتذاذ المحرك للشهوة التي لا تليق بحال المتطهر. (تحفة ١/١٣٨).

وقال في المغني (الثالث التقاء بشرتي الرجل والمرأة) لقوله تعالي اولا مستم النساء أي لمستم كما قرئ فعطف اللمس علي المجيئ من الغائط ورتب عليها الامربالتيمم عند فقد الماء فدل علي انه حدث كالمجيئ من الغائط لا جامعتم لانه خلاف الظاهر اذا اللمس لا يختص بالجماع. (مغني ١/٣٤).

أَدِلَّةُ المُخَالِفِ

واستدل المخالفون باحاديث منها ماروي عن عائشة ان رسول الله ﷺ قبل امرأة من نسائه ثم خرج الي الصلوة ولم يتوضأ قال عروة ومن هي الا انت فضحكت اخرجه ابوداود والترمذي.

قال ابوداود هذا الحديث مرسل وابراهيم التيمي لم يسمع من عائشة شيئا قال ابوداود وكذا رواه الفريابي وغيره. (ابوداود ص ٢٤).

قال ابوعيسى الترمذي سمعت محمد بن اسماعيل البخاري يضعف حديث عروة وقال حبيب بن ابي ثابت لم يسمع من عروة. (ترمذي مع تحفة الاحوذي ص ١/٢٨٥).

فهذا الحديث ضعيف من طريقيه (اي طريق عروة عن عائشة وطريق ابرهيم التيمي عن عائشة). (تحفة المحتاج ص١/١٣٨).

ومنها ماروي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كنت انام بين يدي رسول الله ﷺ ورجلاي في قبلته.

فاذا سجد غمزني فقبضت رجلي فاذا قام بسطتهما والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح (بخاري) واجيب عن هذا الدليل بانه يحتمل غمزه لها علي حائل. (خازن ١/٣٦١).

وقال ابن حجر رحمه الله وغمزه رجل عائشة وهو يصلي يحتمل انه بحائل ووقائع الأحوال الفعلية يسقطها ذلك: (يبطلها ذلك الاحتمال) (تحفة ص ١/١٣٨).

ودل علي ان الغمز علي الحائل حديث مسلم ان عائشة قالت عدلتمونا بالكلاب والحمر لقد رأيتني مضجعة على السرير فيجيئ رسول الله ﷺ فيتوسط السرير فيصلي فاكره ان اسخه (اي اظهر له) فانسل من قبل رجلي السرير حتى انسل من لحافي. (مسلم ١/١٩٨).

وعن عائشة رضي الله عنها قالت كان النبي ﷺ يصلي من الليل وانا الي جنبه. (مسلم ١/١٩٨).

وعلي هذا يحمل حديث مسلم عن عائشة انها قالت فقدت رسول الله في الفراش ليلة فالتمسته فوقعت يدي علي بطن قدميه وهو في سجوده وهما منصوبتان...... با حتمال الحائل.

مَسُّ الْفَرْجِ

مس الفرج ناقض للوضوء عند الشافعي ومالك واحمد في الجملة خلافالابي حنيفة لانه مظنة الشهوة التي هي منافية للعبادة.

عن بسرة بنت صفوان ان النبي ﷺ قال من مس ذكره فلا يصل حتي يتوضأ (ترمذي).

عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يقول من مس ذكره فقد وجب عليه الوضوء. (موطا ١٦).

دَلِيلُ الْمخَالِفِ

حديث طلق بن علي قال سأل رسول الله ﷺ من مس الرجل ذكره بعد ما يتوضأ قال وهل هو الابضعة منه (ابوداود والترمذي والنسائي).

يجاب عن الحديث اولا بانه ضعيف لم يحتج البخاري ومسلم بشيئ من رواية طلق وحديث بسرة وان لم يخرجاه لاختلاف وقع في سماع عروة من مروان عن بسرة فقد احتجا بسائر رواة حديثها مروان فمن دونه.

وثانيا انه منسوخ ووجه نسخه ان حديث طلق متقدم وحديث بسرة متأخر فالمصير الي المتأخر قال الحازمي ثم نظرنا هل نجد امرايؤكد ما صرنا اليه فوجدنا طلقا روي حديثا في المنع فدلنا ذلك علي صحة النقل في اثبات النسخ وان طلقا قد شاهد الحالتين وروي الناسخ والمنسوخ. (تحفة الاحوذي ص ٢٧٨-١/٢٧٧).

قال الترمذي قال محمد اصح شيئ في هذا الباب حديث بسرة وفي الباب عن ابي هريرة وابي ايوب وجابر وزيد بن خالد وعبد الله بن عمرو وغيرهم.

ويحتمل ان يكون معني الحديث "انه بضعة منه" فلا حرمة بمسه وأن كان نا قضاللوضوء اولا ينتقض الوضوء بمسه مع الحجاب.

وقال الشيخ محيي السنة هذا منسوخ لان ابا هريرة اسلم بعد قدوم طلق وقدروي ابوهريرة عن رسول الله ﷺ اذا فضي احدكم بيده الي ذكره ليس بينه وبينها شيئ فليتوضأ. (رواه الشافعي والدار قطني مشكوة ص ٤١).

خُطْبَةُ الْجُمُعَةِ

يشترط العربية في خطبة الجمعة عند جماهير المسلمين لانهاذكر وعبادة مقيدة يعتبر فيها الاتباع فيشترط العربية في الاركان والتوابع اتباعا لما جري عليه الناس كبقية شروط الخطبة كالطهارة فانها شرط للاركان والتوابع حتي لوفات العربية في الاركان بطلت الاركان ولم يصح الخطبة ولوفات العربية في التوابع بطلت التوابع ويصح الخطبة بالاركان العربية ان لم يطل الفصل بينها ويكون الإتيان بهذه التوابع بغير العربية تعلقا بعبادة فاسدة ولغوا من الكلام ويكون مخالفا لاتباع السلف والخلف وايضا لغة العرب لغة الاسلام ويكون الترجمة سببا لتشتيت المسلمين.

دَلِيلُ الْمُخَالِفِ

حديث كان لرسول الله ﷺ خطبتان يجلس بينهما يقرأ القرأن ويذكر الناس قال عون المعبود. قوله يذكر الناس فيه دليل صريح علي ان الخطبة وعظ وتذكير للناس وان النبي ﷺ يعلم اصحابه في خطبته قواعد الاسلام وشرائعه ويأمرهم وينهاهم في خطبته اذا عرض له امراونهي كما امر الداخل وهويخطب ان يصلي ركعتين ونهي المتخطي رقاب الناس عن ذلك وامره بالجلوس وكان يدعو الرجل في خطبته تعال اجلس يافلان وكان يأمرهم بمقتضى الحال في خطبته فلا بد للخطيب ان يقرأ القرأن ويعظ به ويامرو ينهي ويبين الاحكام المحتاج اليها فان كان السامعون اعجميين يترجم بلسانهم فان اثر التذكير والوعظ في غير بلاد العرب لا يحصل ولا يفيد الابا لترجمة بلسانهم وحد يث جابر هذا هوادل دليل علي جواز ذلك وقال تعالي (وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم) الاية قال في جامع البيان أي

وان بعث الي الاحمرو رسول الله ﷺ ورســـول الله بلا كلفـــة ليبين لهم ما امروابه فيفهموه بلا كلفـــة ورســـول الله ﷺ وان بعـــث الي الاحمر والاسود بصرائح الدلائل لكن الاولي ان يكون بلغة مـــن هوفيـــهم حـــتي يفـــهموا ثم ينقلوه ويترجموه انتـــهي.

فان قلت ان كانت الترجمة تجوز في الخطبة فتجوز قـــراءة ترجمـــة القـــرآن أيضا في الصلوة فان صلي واحد وقرأ ترجمة سورة الفاتحـــة مثـــلا مكـــان الفاتحـــة صحت صلوته. قلت كلا ولايجوز ذلك في الصلوة قـــط والقيـــاس علـــي الخطبـــة قياس مع الفارق لان الخطبة ليس فيها الفاظ مخصوصة واذكـــار معينـــة بـــل انمـــا هي التذكير كما تقدم والصلوة ليست بتذكير بل انما هـــي ذكـــر وبـــين التذكـــير والذكر فرق عظيم ولابد في الصلـــوة مـــن القـــراءة القـــرآن للامـــام والمـــأموم والمنفرد لقوله تعالي فاقرؤا ماتسير من القرآن. فلفظ اقرؤا صيغـــة امريـــدل علـــي الوجوب ولا يمتثل الامر الابقرائة القـــرأن بـــالنظم العـــربي كمـــا انـــزل علينـــا ووصل الينا لنقل التواتر لان من يقرأ ترجمته في الصلـــوة لايطلـــق عليـــه قرائـــة القرآن بل هو خالف الامر المأمور به فكيـــف يجـــوز قـــراءة ترجمـــة القـــرآن في الصلوة بل هو ممنوع. واما الخطبة فهي تذكير فلا بد للخطيـــب ان يفـــهم معـــاني القرآن بعد قرائته ويذكر السامعين بلسانهم والافيفوت مقصـــود الخطبـــة هكـــذا قاله شيخنا العلامة نذير حسين المحدث الدهلوي كـــذا في غايـــة المقصـــود (١).

(١) (عون المعبود شرح ابي داود ص ٣/٤٤٤) مصنف عون المعبود ابو الطيـــب محمد بـــن امير الشهير بشمس الحق العظيم ابادي ولد في آخـــرذي القعـــدة ١٢٧٩ وهـــو مـــائل إلى البدعة.

استاذه-نذير حسين المتو في ١٣٢٠- رجب ١٢ وتعـــاون في اكمـــال عـــون المعبـــود ابـــو العلـــي محمـــد عبـــد الرحمن المبارك بـــوري صاحب تحفـــة الاحـــوذي مـــدة اربـــع سنين وهـــو مـــائل الي البدعـــة أيضـــا ومـــن المعلـــوم ان نذيـــر حسين مـــائل الي البدعـــة. كمـــا يعلم مـــن المقدمـــة لتاريخ جمعيـــة الاصلاحيـــة ص ١٨. وايضـــا مـــن مقدمـــة تحفـــة الاحـــوذي شـــرح جامع الـــترمذي ٢/٢٠٠.

قوله كما امر الداخل الخ فيه نظر لاحتمال ان يكون قبل الشروع في الخطبة وبعد صعود المنبر انظر حواشي الحديث.

ادِلَّةُ الجَمَاهِيرِ

من ادلة الجماهير على ان الخطبة ذكر وعبادة مقيدة وليست مجرد الوعظ والتذكير قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله هـ (قوله تعالى إلى ذكر الله) الذكر هو الخطبة عند الاكثر من اهل التفسير وقيل هو الصلوة (تفسير الكبير ٣٠/٨) (فاسعوا الي ذكر الله) فامضوا اليه مسرعين قصدا فان السعي دون العدو والذكر الخطبة وقيل الصلوة (تفسير بيضاوي ص ١٩٥-١٩٦/٨ حاشية الشهاب) فاسعوا الي ذكر الله) واما الذكر الذي امر الله تبارك وتعالي بالسعي اليه عباده المؤمنين فانه موعظة الامام في خطبته فيما قبل (تفسير الطبري جلد ٦٦/١٢ جزء ٢٨) فاسعوا الي ذكرالله) أي الي الخطبة عند الجمهور. (تفسير النسفي ص ٣/٥٢٧).

(فاسعو الي ذكرالله) أي امشوا واقصدوا إلي الخطية والصلوة (تفسير ابن مسعود ٧٢٣/٥). واخرج ابن ابي شيبة عن سعيد بن المسيب في قوله (فاسعوا الي ذكر الله) قال موعظة الامام (در المنثور ٨/١٦٣).

قوله تعالي (الي ذكر الله) أي الصلوة وقيل الخطبة والمواعيظ.......

واذا قلنا ان المراد بالذكر الصلوة فالخطبة من الصلوة.......

فان قلت كيف يفسرذكرالله بالخطبة وفيها غير ذلك قلت ما كان من ذكر رسول الله ﷺ والثناء عليه وعلي خلفائه الراشدين واتقيائه المؤمنين والموعظة والتذكير فهو في حكم ذكر الله (تفسير القرطي ص ١٨/١٠٧).

وقول النبي ﷺ فاذا خرج الامام طووا صحفهم يستمعون الذكر (بخاري ص ١/١٢٧ ومسلم ص ١/٢٨٢) دليل واضح علي ان الغالب في الخطبة ذكر وعبادة.

قال النووي رحمه الله هل يشترط كون الخطبة بالعربية؟ فيه طريقان: اصحهما وبه قطع الجمهور يشترط لانه ذكر مفروض فيشترط فيه العربية كالتشهد وتكبيرة الإحرام مع قوله ﷺ صلوا كما رأيتموني اصلي وكان يخطب بالعربية. والثاني فيه وجهان: حكاهما جماعة منهم المتولي احدهما هذا والثاني مستحب ولا يشترط لان المقصود الوعظ وهو حاصل بكل اللغات قال اصحابنا فاذا قلنا بالاشتراط فلم يكن فيهم من يحسن العربية جازان يخطب بلسانه مدة التعلم وكذا ان تعلم واحد منهم التكبير بالعربيةفان مضي زمن التعلم ولم يتعلم احد منهم عصوا بذلك ويصلون الظهر أربعا ولا تنعقد لهم الجمعة (شرح المهذب ٤/٥٢١).

قال ابن حجر رحمه الله لانها عبادة افتقرت الي ذكر الله تعالي فافتقرت الي ذكر رسوله ﷺ كالاذان والصلوة (تحفة المحتاج ص ٢/٤٤٦) ليس الغرض منها مجرد الوعظ بل الغالب عليها الاتباع نظرا لكونها عبادة (هامش نهاية ص ٢/٣٩١) ولانها ذكر مفروض فاشترط فيه ذلك كتكبيرة الاحرام فان امكن تعلمها خوطب به الجميع فرض كفاية وان زادوا علي الاربعين فان لم يفعلوا عصوا ولاجمعة لهم بل يصلون الظهر. (نهاية ص ٢/٣١٧).

وانما قلنا ان الخطبة عبادة مقيدة لانها (هي الكلام المفتتح بحمد الله والصلوة علي رسول الله ﷺ المختتم بالوصية والدعاء) كما قاله المغني ص ٣/١٣٧ ويدل علي انها عبادة مخصوصة اركانها وشروطها وسننها.

أَرْكَانُ الْخُطْبَةِ

اركانها خمسة حمد الله تعالي والصلوة علي رسول الله ﷺ والوصية بالتقوي وقرائة آية ومايقع عليه اسم دعاء للمؤمنين (منهاج باب الجمعة).

شُرُوطُ الْخُطْبَةِ

وجملة شروط الخطبة اثنا عشر الاسماع والسماع والموالاة وستر العورة وطهارة الحدث والخبث وكونها بالعربية وكون الخطيب ذكرا والقيام فيهما لقادر عليه والجلوس بينهما بالطمأنينة وتقديمهما علي الصلوة ووقوعهما في وقت الظهر وفي خطة ابنية ولايشترط في سائرالخطب الا الاسماع والسماع وكون الخطيب ذكرا وكون الخطبة عربية. (شرواني ص ٢/٤٥٠).

سُنَنُ الْخُطْبَةِ

وتسن الخطبة علي منبر ويسلم علي من عند المنبر وان يقبل عليهم اذا صعد ويسلم عليهم ويجلس ثم يؤذن بين يديه وان تكون بليغة مفهومة قصيرة ولا يلتفت يمينا ولا شمالا في شيئ منها وان يعتمد علي سيف او عصا ويكون جلوسه بينهما نحو سورة الاخلاص (منهاج بباب الجمعة).

اَلْخُطَبُ عَشْرٌ

والخطب المشروعة عشر خطبة الجمعة والعيدين والكسوفين والاستسقاء واربع في الحج يوم السابع من ذي الحجة بالمسجد الحرام ويوم التاسع بنمرة ويوم النحر بمني ويوم النفر الاول بها وكلها بعد الصلوة الا خطبة الجمعة وعرفة فقبلها وما عدا خطبة الاستسقاء فتجوز قبل الصلوة وبعدها وكلها ثنتان الا الثلاثة الباقية في الحج ففرادي - نهاية واسني وشيخنا (شرواني ص ٢/٤٤٤).

فخطبة الجمعة وغيرها من المشروعات عبادة مقيدة باركان وشروط بخلاف سائرها من الوعظ فهو عبادة مطلقة.

الفرق بين الخطبة والوعظ يدل عليه عبارة الفقهاء قال المحلى ولا تخطب امامة النساء ولوقامت واحدة ووعظتهن فلا بأس اهـ (محلي ١/٣١٢).

وقال القليوبي قوله ويخطب امـــام المســـافرين وكـــذا غـــيرهم كـــالعبيد والصبيان وكذا النساء ان امـــهن ذكـــر ولا تخطـــب امامتـــهن فـــان وعظتـــهن واحدة بغير خطبة فلا بأس. قليوبي ١/٣٠٥ صلـــوة العيديـــن.

وقال العميرة: قول الشارح ويخطب امام المسافرين ســـكت عـــن جماعـــة العبيد والمتجه الخطبة واما النساء فالمتجه فيهن ان لا خطبـــة لا نهـــا ليســـت مـــن شأنهن نعم ان وعظتهن واحدة فلا بـــأس أهـــ (عميرة ١/٣٠٥).

ومن الدلائل على ان المعتبر في العبادة من الخطبـــة وغيرهـــا الاتبـــاع وان الخطبة يشترط في اركانها وتوابعها العربية وان غير العربيـــة في التوابـــع لغـــو مـــن الكلام وتعلق بعبادة فاسدة والتعلق بالعبـــادة الفاســـدة اثم لان دليـــل العربيـــة في الاركان هو الدليل للعربية في التوابع. قوله تعالي مـــا اتـــاكم الرســـول فخـــذوه وما نهاكم عنه فانتـــهوا (سورة الحشر).

وقوله تعالي لقد كان لكـــم في رســـول الله اســـوة حســـنة (الاحـــزاب) وقوله تعالي ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين لـــه الهـــدي ويتبـــع غـــير ســـبيل المؤمنين نوله ما تولي ونصله جهنم وســـائت مصـــيرا (سورة النساء).

وقوله تعالي. اهدنا الصراط المســـتقيم صـــراط الذيـــن انعمـــت عليـــهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين (الفاتحـــة).

وقول النبي ﷺ صلو اكما رأيتموني اصلي (متفـــق عليـــه).

أي صلوا بالفروض والشروط مـــن الطـــهارة وســـتر العـــورة والخطبـــة العربية كما رأيتموني اصلي بتلك الفـــروض والشـــروط.

قال النووي في شرح المهذب ولاتصح الجمعـــة حـــتي يتقدمـــها خطبتـــان لماروي ان النبي ﷺ قال صلـــوا كمـــا رأيتمـــوني اصلـــي ولم يصـــل الجمعـــة الا بخطبتين وروي ابن عمر قال كان رســـول الله ﷺ يخطـــب يـــوم الجمعـــة خطبتـــين يجلس بينهما ولأن السلف قالوا انمـــا قصـــرت الجمعـــة لاجـــل الخطبـــة فـــاذا لم يخطب رجع الي الاصل ومن شرط الخطبة العدد الذي تنعقـــد بـــه الجمعـــة لقولـــه

تعالي اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الي ذكر الله والذكر الذي يفعل بعد النداء هو الخطبة ولأنه ذكر يشترط في صحة الجمعة فشرط فيه العدد كتكبيرة الاحرام. شرح المهذب ص ٤/٥١٣).

والكلام في الخطبة للخطيب ممنوع حرام في مذهب الثلاثة كراهة في مذهب الشافعي.

قال النبي ﷺ اذا قلت لصاحبك انصت يوم الجمعة والامام يخطب فقد لغوت. (مسلم ص١/٢٨١).

قال النووي في شرح مسلم ومعني فقد لغوت أي قلت اللغو وهو الكلام الملغي الساقط الباطل المردود وقيل معناه قلت غير الصواب (شرح مسلم ص ١/٢٨١) وكذا في شرح الكبير فقد لغوت – واللغو الاثم – قال الله تعالي والذين هم عن اللغو معرضون (شرح الكبير ٤/٥٨٧) قال المغني: فاما اذا رأي اعمى يقع في بئر او عقربا تدب علي انسان فانذره او علم انسانا شيئا من الخيراو نها ه عن منكر فهذا ليس بحرام قطعابل قد يجب عليه لكن يستحب ان يقتصر علي الاشارة ان اغنت. (معني ص ١/٢٨٧).

ونص الفقهاء علي ان العربية شرط في الخطبة قال النووي رحمه الله ويشترط كونها عربية. (منهاج ص ١/٢٨٧).

قال زين الدين المخدوم رحمه الله وشرط فيهما عربية. فتح المعين ص ١٢٨.

وقال جلال الدين المحلي رحمه الله (ويشترط كونها) كلها (عربية) شرح المحلي ص ١/٢٨٧.

وكونها بالعربية وان كان الكل اعجمين للاتباع. بشري الكريم ص ٢/٧.

وكونها عربية وان كان القوم عجما لا يفهمونها. شرقاوي ص ١/٢٧٣

وكونها بالعربية وان كان الكل عجمية. شــرح بـافضل ص ٢/٧١.

فقد صرحوابا شــتراط كــون الخطبــة عربيــة وان كــانوا لا يفــهمون معناها بل لا يشترط فهم الخطيب نفسه اركانها فتــاوي الكــردي ص٧٨ ونــص الفقهاء علي ان غير العربية في التوابــع لغــولا يجزئ اوضــح دليــل علــي ان العربية شرط في التوابع ايضا. قال البجير مي (قولــه والمــراد اركانهــا) يفيــد انه لوكان ما بين اركانهما بغير العربية لم يضــر قــال م ر محلــه مــا اذا لم يطــل الفصل بغير العربية والا ضر لا خلاله بــالموالاة كالسـكوت بـين الاركــان اذا طال بجامع ان غير العربية لغو لا يحسب لان غير العربيــة لا يجزأ مــع القــدرة على العربي فهو لغوسم بجيرمي علــى المنهــج ٣٨٩/١.

قال الجمل ان غير العربي لغو لا يحسب لان غــير العــربي لا يجــزء مــع القدرة علي العربي فهو لغو (جمل ٢/٣٧) ونص العلماء الحنفيــة ايضــا علــي ان الخطبة بغير العربية مكروه تحريمــا.

قال محمد عبد الحي اللكنوي الحنفي. ولا يشــترط كونهــا بالعربيــة فلــو خطب بالغار سية وبغيرها جاز كذا قالوا والمــراد بــالجواز هــو الجــواز في حــق الصلوة بمعني انه يكفي لاداء الشرطية وتصح بهــا الصلــوة لا الجــواز بمعــني الا باحة المطلقة فانه لاشك في ان الخطبة بغير العربية خــلاف الســنة المتوارثــة مــن النبي ﷺ والصحابة ﷺ فيكون مكروهــا تحريمــا (عمدة الرعاية حاشية شرح الوقايـة ص ١/٢٠٠).

وعدم الاجزاء لعدم الشرط كما هو ظاهر قــال تــاج الديــن الســبكي (والاصح ان الاتيان بالمأموربه) أي بالشيئ علي الوجــه الــذي امربــه يســتلزم الاجــزاء (جمع الجوامع ص ١/٣٨٣) (و) بصحــة (العبــادة اجزائــها) (جمــع الجوامــع ١/١٠٣).

والمراد بالقبول هنا ما يرادف الصحــة وهــو الاجــزاء (فتح البـاري ١/١٧١) ونفي الاجزاء كنفي القبــول في انــه يفيــد الفســاد (جمع الجوامع ص ١/٣٩٨)

ويختص الاجزاء من واجب ومنـــذوب اي بالعبـادة (جمع الجوامع ص ١/١٠٣) فـان ما انتفت صحته لا يعتدبـــه (جمع الجوامع).

لان الصلوة متي انتفت الطلــب عنــها لذاتهـا كـانت فاسـدة فيحـرم التلبس بها عملا بالقاعدة المقــررة ان التلبــس بالعبـادة الفاسـدة حـرام (فتاوي الكـبري ص ١/٢٠٩).

ولو قدمت (أي خطبــة العيـد) علـي الصلـوة قـال في الروضـة لم يعتدبها. (محلي)بل يحرم ان قصدها لانها عبـادة فاسـدة. (قليوبي ص ١/٣٠٦).

قوله كان متلبسا بعبادة فاســدة اي حــرام. (اعانة ص ١/٢٠٤).

ان تعاطي الشيئ علي خلاف مـا اوجبـه الشـرع حـرام (تحفة المحتاج ص ١/٦٦).

نَصُّ الْعُلَمَاءِ

ويدل علي ان العربية هي عمل السلف والخلــف في الاركـان والتوابـع من لدن النبي ﷺ والصحابة والتابعين الي عصر الائمــة المتبوعـين. نـص العلمـاء قال المحلي ويشترط كونها كلــها عربيــة كمـا جري عليـه النـاس (محلي ص ١/٢٧٨).

ونص المغني: لاتباع السلف والخلــف ولانهـا ذكـر مفـروض فيشـترط فيه ذلك كتكبيرة الاحرام فان امكن تعلمها وجب علــي الجميـع علـي سـبيل فرض الكفاية فيكفي في تعلمها واحد منهم كما هو شأن فــروض الكفايـة فـان لم يفعل واحد منهم عصوا ولا جمعة لهم بــل يصلــون الظــهر. (مغني ص ١/٢٨٦).

ونص المنهج: لاتباع السلف والخلف ولانهـا ذكـر مفـروض فاشـترط فيه ذلك كتكبيرة الاحرام فان امكن تعلمها خوطب بــه الجميـع فـرض كفايـة وان زاد علي الاربعين فان لم يفعلوا عصوا ولا جمعة لهــم بــل يصلــون الظــهر (منــهج ص ٣١٧).

ونص شرح بافضل: وكونها بالعربية وان كـان الكـل اعجمـين لاتبـاع السلف والخلف فان امكن تعلمها خوطب به جميـع اهـل البلـد علـي الكفايـة وان زادوا علي الاربعين فان لم يفعلوا عصوا ولا جمعة لهـم بـل يصلـون الظـهر وفائدة الخطبة بها وان لم يعرفها القوم العلـم بـالوعظ مـن حيـث الجملـة اذا الشرط سماعها لا فهم معناهـا (شرح با فضل ص ٢/٤٣).

ونص فتح المعين: شرط فيهما (عربية) لاتباع السـلف والخلـف (فتـح المعين). ونص شرح الكبير: في اشتراط الخطبة كلها بالعربيـة وجـهان اصحـهما انه شرط اتبا عالما جري عليه الناس (و الثـاني) ذكـره في التتمـة مـع الاول انه لا يشترط اعتبارا بالمعني فعلي الصحيح لولم يكن فيـهم مـن يحسـن العربيـة خطب بغيرها ويجب ان يتعلم واحـد منـهم الخطبـة بالعربيـة كالعـاجز عـن التكبير بالعربية عليه التعلم فلو مضت مدة امكـان التعلـم ولم يتعلمـوا عصـوا وليس لهم الجمعـة. (الشرح الكبير ص٤/٥٧٩).

اتباع السلف والخلف مطلوب: قال تـاج الديـن السـبكي رحمـه الله (والاكثر يحتج بقوله من السنة فكنا معاشـر النـاس او كـان النـاس يفعلـون في عهده ﷺ فكنا نفعل في عـهده فكـان النـاس يفعلـون فكـانوا لا يقطعـون في الشيئ التافه) قالته عائشة لظهور ذلك في جميع الناس الـذي هـوا جمـاع. (جمع الجوامـع ص ٢/١٧٣).

اِبْتِدَاءُ غَيْرِ الْعَرَبِيَّةِ

قال صاحب تفسير المنار: لايزالـون يقـرؤن القـرأن واذكـار الصلـوة والحج وغيرها بالعربية وكذلك خطبة صلوةالجمعة والعيديـن الا مـا شـذت بـه الحكومة الكمالية التركية فامرت الخطباء بان يخطبـوا بالتركيـة تمـهيدا للصلـوة بها لخلع ربقة الاسلام وقد بلغنا ان جماعة المصلين من الـترك لمـا سمعـوا خطبـة الجمعة بالتركية نكروها ونفروا منـها واتخـذ واخطبائـها سـخريا لان للعربيـة سلطانا علي ارواحهم يخشون لها وان لم يفهموا كـل عباراتهـا ولانهـم اعتـادوا

ان يسمعوها بتغنم خاص واداء لا تقبله اللغة التركية كالعربية. (تفسير المنار ص٩/٣١٣).

اِبْتِدَاءُ غَيْرِ الْعَرَبِيَّةِ بِكَيْرَلَا

ابتداء غير العربية في ولاية كيرلا في كوشن في المسجد لعبد الله سيت. لمالم يجد المبتدعون من يخطب خطبة الجمعة بغير العربية استجاروا لها الخطيب من بانكلور وكان هذا اول خطبة جري بغير العربية في كيرلا

وَفِي مَلَبَارْ

ابتداء ترجمة خطبة الجمعة في ملبار في المسجد العسكرية بكاليكوت.

وما نقل من عبارة الفقهاء المتأخرين من ان اشتراط العربية للاركان دون ماعداها. فالجواب عنه ان مرادهم بهذا التفصيل ان عربية غير الاركان ليست بشرط للصحة وهو كذلك كيف لا واتيان غير الاركان ليس بشرط فلما كان يرد علي ظاهر عبارة المتقدمين انهم اشترطوا اتيان التوابع لاتيان الخطبة بناء علي قاعدة أن اثبات القيد يلزمه اثبات المقيد مثلا اثبات القيام لزيد يلزمه اثبات زيد بخلاف نفيه فاذا توجه النفي الي المقيد يصدق بانتفاء القيد والمقيد جميعا وبانتقاء المقيد فقط وبانتفاء القيد فقط كما بين في محله اراد المتاخرون دفع هذا فكان المتقدمين قالوا يشترط العربية في كل الخطبة أي في الاركان والتوابع وظاهر انه لا يتصور كونها عربية الا بالاتيان بها فلزمهم القول باشتراط اتيان التوابع فاراد المتأخرون دفع هذا الايراد ببيان مرادهم فقالوا والمراد اركانهما يعني انهم وان اطلقو اشتراط العربية في الجميع الا ان مرادهم بالنسبة الي الصحة اشتراطها في الاركان دون ما عداها.

واما اشتراط العربية بالنسبةالي التوابع فانماهو لئلا عتداد بها لا للصحة فظهر ان العربية شرط في كلها في كل الاركان والتوابع للاعتداد

به من التوابع متي لواني الاركان بالعربية بكلها وحصول الاطالة بما يؤتي وتوابعها بالعجمة ولم يطل بها الفصل تصح عند الجميع ولكن لا يعتد بما اتي به في العجمية اتفاقا. والجواب عما قال ع ش حيث قال بعد نقل عبارة سم والقياس عدم الضرر مطلقا ويفرق بينه وبين السكوت بان في السكوت اعراضا عن الخطبة بالكلية بخلاف غير العربية فان فيه وعظا في الجملة. (ع ش شرواني ص ٢/٤٥٠).

ليس ما قاله ع ش استدراكا علي الشيخين والرملي وابن قاسم وغيرهم ولاحكما بخلاف حكمهم بل هو مجرد اظها رقياس وتوضيح ان هذا الحكم خارج عن القياس كما قاله شهاب الدين الشالياتي رحمه الله في فتواه المحررة سنة ١٣٢٨ فالواو في قوله والقياس الخ حالية فكانه قال بعد نقل عبارة سم حال كون القياس الاجزاء والفرق بينه وبين السكوت لكن هذا القياس غير معتبر عندهم ولوسلم انما قاله ع ش مخالف لما قاله الشيخان فكيف يعول علي قوله رحمه الله لما هو مقرر في موضعه ففي باب القضاء من فتح المعين ما نصه اعلم ان المعتمد في المذهب للحكم والفتوى ما اتفق عليه الشيخان فما جزم به النووي فالرافعي فما رجحه الاكثر فالا علم فالاورع.

قال شيخنا هذا ما اطبق عليه محققوا المتأخرين والذي اوصي با عتماده مشائخنا.

والجواب عما وقع في عبارة بعض الفقهاء فيجوز فهو محمول بمعني يصح ليتوافق عباراتهم اوهو محمول علي التوابع الخارجة من الخطبة كقول علي رض صار ثمن المرأة تسعا. وكا التنبيه علي الحية والعقرب وهذا هو المراد بكلام الناس في بعض الكتب ايضا.

الاذانان يوم الجمعة

هما سنتان بالا جماع من عثمان ومن معه من الصحابة والتابعين وهذا الاجماع دليل علي ان الاذانين يكون لهما اصل في زمن النبي ﷺ لئلا نجعل

عثمان ومن معه اهل بدعة – قـال العيـني وموافقـة سـائر الصحابـة لـه بالسكوت وعدم الانكار فصار اجماعـا سـكوتيا. (عمدة القاري).

قال الله تعالي: يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلـوة مـن يـوم الجمعـة فاسعوا الي ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكـم ان كنتـم تعلمـون (الجمعـة٩) واختلف العلمـاء في هـذا النـداء اهـو الاذان الاول ام الاذان الثـاني قـال الامام الشمني هو الاذان علي منارة الآن واختـاره شمـس الائمـة. (مرقاة ٢/٢٣٠).

ومن المعقول هذه الاية تدل علي ان ترك الشـغل والتجارة يجب بعـد الاذان وقد روي في صحيح مسلم ان اباوائل قال سمعـت رسـول الله ﷺ يقـول ان طول صلوة الرجل وقصر خطبتـه مئنـة مـن فقهـه فـاطيلوا الصلـوة واقصروا الخطبة وان من البيـان سـحرا. (مسلم ص ١٥٨جلد ٣ ج ٦).

فيعلم من هذا الحديث ان لخطبة قصـيرة مـن الصلـوة فـالاذان الـذي ثبت في تلك الاية لوكان هو الاذان بعد صعـود الخطيـب علـي المنبر كيـف يمكن استماع الخطبة بعـد تـرك التجـارة والشـغل بعـد هـذا الاذان الثـاني فالمعقول اذا سمع الشخص الاذان المذكـور في الايـة وتـرك الشـغل والتجـارة بعده فجاء الي الجمعة فينبغي ان يسمع الخطبة فـالا ذان الـذي ثبـت في القـرأن هـو الاذان الاول.

وقدجاء في ذلك احاديث كثيرة مختلفة يمكن الجمـع بينـها ففـي روايـة وكيع عن ابن ابي ذئب عند ابن خزيمـة كـان الاذان علـي عـهد رسـول الله ﷺ وابي بكر وعمر اذا نين يوم الجمعـة. (فتح الباري ص ٢/٣٩٣)

وفي تفسير جويبر عن معـاذ ان عمـر امـر مؤذنـين ان يوذنـا للنـاس الجمعة خارجا من المسجد حتي يسمع الناس وامران يأذن بـين يديـه كمـا كـان في عهد النبي ﷺ وابي بكـر. (فتح الباري ص٣٩٥/٢)

وفي سياق ابن اسحق عنـد الطـبراني وغـيره في هـذا الحديـث عـن الزهري ان بلالا كان يؤذن علي بـاب المسـجد. (فتح الباري ص ٢/٣٩٤)

وقد اخرجه ابوداود من حديث ابن اسحق عن الزهـــري عـــن السائب

بن يزيد كرواية الطبر اني وسنده جيـــد.

وقال ابن حجر رحمه الله وهـــذا الاذان لا عـلام الوقــت والــذي بـين

يدي الخطيب للا نصـــات. (فتح الباري ص ٢/٣٩٤)

وقال الامام برهان الدين اذا صعد الامام المنبر جلـــس واذن المـؤذ نـون

بين يدي المنبر وبذلك جري التوارث ولم يكن علي عــهد رســول الله ﷺ الا هـذا

الاذان هداية. وقال العيني في البناية شرح الهدايــة في تفسـير التــوارث يعـني

هكذا فعل النبي ﷺ والائمة ﷺ من بعده الي يومنا هـــذا (بنايــة شــرح هدايـة)

وقال ملا علي القاري نقلا عن بعض المالكيـــة عـــن ابــن القاسـم ان

الاذان يوم الجمعة في زمنه ﷺ لم يكن بــين يديــه بــل علــي المنـارة مرقـاة ص

٢/٢٣٠.

والجمع ظاهر بحمل النفي علـــي الــدوام في الاول وحمــل النفــي علـي

الحصر في الثـــاني.

وقد كان عمر ﷺ امران يؤذن في الســوق قبــل المســجد ليقــوم النــاس

عن بيوعهم فـــاذا اجتمعــوا اذن في المسجد فجعلــه عثمــان ﷺ أذانــين في

المسجد قاله زين العـــربي. قرطـــبي ص ١٠١-١٠٠.

وزعم البعض ان الاذان بدعة ينبغي تركها لانـــه بدعـــة احدثــه عثمــان

ﷺ وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار. ودليلـــه حديــث الســائب ﷺ الــذي

رواه الامام البخاري. كان النداء يوم الجمعة اوله اذا جلس الامــــام علـــي المنبر

علي عهد النبي ﷺ وابي بكر وعمر فلما كان عثمـــان وكــثر النــاس زاد النــداء

الثالث علي الزوراء بخـــاري. ص ٢/١٢٤

فباعتبار كونه مقدما يسمي اولاوبـــا عتبــا كونــه مزيــدا يســـمي ثالثــا

ويجاب عن هذا الحديث بما قال مـــلا علـــي القـــاري فقـــال في المرقـــاة ان اذان

بلال علي باب المسجد كان اعلاما فيكون اصل اعلام عمر وعثمان ولعله ترك ايام الصديق او آخر زمنه عليه الصلوة والسلام ايضا فلهذا سماه عمر ﷺ بدعة وتسمية تجديد السنة بدعة علي منوال ما قال في التراويح نعمت البدعة. مرقاة ص ٢/٣٠.

فالزيادة باعتبار الادامة وكونه ثالثا باعتبار الاقامة ويمكن ان يكون احداث عثمان بالنسبة الي المكان فالنداء الاول كان من اسفل المسجد والنداء الثاني من خارج المسجد كما في زمن عمر والنداء الثالث من الزوراء فالنداء من باب المسجد وخارج المسجد وعلي الزوراء واحد.

اَلسُّنَّةُ الْمَتْبُوْعَةُ

وان سلم انه احدثه عثمان ﷺ فهذا الاذان يكون سنة متبوعة لابدعة متروكة فقد قال الله تعالي والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار الخ.

قال المباركبوري في الحديث (حديث حمد العاطس في الصلوة) دليل علي جواز إحداث ذكر في الصلوة غير مؤثور قاله الحافظ. (تحفة الاحوذي ص ٢/٤٣٨).

قال ابن حجر ان عثمان احدثه لاعلام الناس بدخول وقت الصلاة قياسا علي بقية الصلوات فالحق الجمعة بها وابقي خصوصيتها بالاذان بين يدي الخطيب وفيه استنباط معني في الاصل. (فتح الباري ص ١/٣٩٤).

الاية تحضنا علي ان نتبع المهاجرين والانصار والدين اتبعوهم باحسان فالا ذان الاول وان سلم ان عثمان ﷺ زاده فينبغي علينا ان نتبعه.

وقد قال النبي ﷺ من يعش منكم بعدي فسيري اختلافا كثيرافعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين تمسكوابها وعضوا عليها بالنواجد. (ابوداود ص ٢/٢٨٧) وسنة الخلفاء من حيث التشخص وهي سنة النبي ﷺ ايضا من حيث الماهية.

وقال النبي ﷺ من سن في الاسلام سنة حسنة فعمل بها كان له اجرها ومثل اجر من عمل بها لاينقص من اجورهم شيئا ومن سن سنة سيئة فعمل بها كان عليه وزرها ووزر من عمل بها لا ينقص من اوزارهم شيئا. (مسلم ص ٢/٣٤١).

فالسنة لها معنيان لغوي وشرعي ومعناها اللغوي الطريقة والعادة والسريرة فمنها باعتبار المعني اللغوي حسنة وسيئة ويدل عليه الحديث الذي رواه مسلم قال ﷺ من سن في الاسلام الخ والسنة الشرعية لاتكون الاحسنة وهي اقوال النبي ﷺ وافعاله وتقريراته او يقال السنة ما لها اصل في الشرع فالتعريف الاول للسنة المقابلة للقرآن والتعريف الثاني للسنة المقابلة للبدعة الشرعية فهي ما احدث وليس له اصل في الشرع قال الحافظ المراد بها (المحدثة) ما احدث وليس له اصل في الشرع وهي في عرف الشرع بدعة وما كان له اصل يدل عليه الشرع فليس ببدعة فالبدعة في عرف الشرع مذمومة بخلاف اللغة فان كل شيئ احدث علي غير مثال سابق بدعة سواء كان محمودا او مذموما اهـ. فتح الباري ٢٥٣/١٣.

قال التاج الدين السبكي في جمع الجوامع السنة وهي اقوال محمد ﷺ وافعاله ومنها تقريره لانه كف عن الانكار والكف فعل. (جمع الجوامع مع شرح المحلي ص ٢/٩٤).

وقال ابن حجر العسقلانى والمراد بالكتاب القران المتعبد بتلاوته وبالسنة ماجاء عن النبي ﷺ من اقواله وافعاله وتقريره وماهم بغلعه والسنة في اصل اللغة الطريقة وفي اصطلاح الا صوليين والمحدثين ما تقدم وفي اصطلاح بعض الفقهاء ما يرادف المستحب. (فتح الباري ص ١٣/٢٤٥).

وسنة الصحابة والصالحين كالمداومة علي الجماعة الكبري في التراويح والمداومة علي اذا ني الجمعة من السنة الشرعية ولاتكون الا حسنة وهي داخلة في التعريف المقدم في اقوال النبي ﷺ حيث قال ﷺ من سن في

الاسلام سنة الخ وقال ﷺ فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين الخ قال الله تعالي والسابقون الاولون من المهاجرين الخ.

فالاذانان داخلان في تعريف السنةالشرعية لان السنة الشرعية قول محمد ﷺ وافعاله وتقريره ومن قول النبي ﷺ فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين الخ فنحن مأمورون باتباع الصحابة خصوصا خلفائه الراشدين.

قال ملا علي القاري في المرقاة: فعليكم بسنتي أي بطريقتي الثابتة عني واجبا او مندوبا وسنة الخلفاء الراشدين فانهم لم يعملوا الابسنتي فالا ضافة اليهم امالعملهم بها اولا ستنباطهم واختيارهم اياها.

وقال صاحب سبل السلام، اما حديث عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين بعدي تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجد اخرجه احمد وابوداود وابن ماجه والترمذي وصححه الحاكم وقال علي شرط الشيخين ومثله حديث اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر اخرجه الترمذي وقال حسن واخرجه احمد وابن ماجه وابن حبان وله طريق فيها مقال الا انه يقوي بعضها بعضا فانه ليس المرد بسنة الخلفاء الراشدين الاطريقتهم الموافقة لطريقته ﷺ من جهاد الاعداء وتقوية شعائر الدين ونحوها فان الحديث عام لكل خليفة راشدلا يخص الشيخين ومعلوم من قواعد الشرع انه ليس لخليفة راشد ان يشرع طريقة غيرما كان عليها النبي ﷺ علي ان الصحابة ﷺ خالفوا الشيخين في مواضع ومسائل ثم قال ان التحقيق ان الاقتداء ليس هو التقليد.

وقد علم من كلام القاري انه يدخل في سنة الخلفاء ما استنبطوه من قواعد الشرع فهو سنته ﷺ من حيث الماهية وتكون موافقة لطريقته ﷺمن هذه الحيثية فلا يوجد تشريع من الخليفة وكونها سنة الخلفاء من حيث التشخص: فان اراد الصاحب بالموافقة الموافقة من حيث الماهية والتشخص فلا يوجد معني للا ضافة والعطف الذي يقتضي المغايرة ويكون عثمان ﷺ ومن معه جاهلين بالمعنى الذي قاله الصاحب ومبتدعين معاذ الله.

روي البخاري عن ابي هريرة ﷺ في قصة خبيب: قالت بعض بنات الحارث والله مارأيت اسيرا خيرا من خبيب والله لقد وجدته يوما يأكل قطفا من عنب في يده وانه لموثق بالحديد وما بمكة من ثمرة وكانت تقول انه لرزق رزقه الله خبيبا فلما خرجوابه من الحرم ليقتلوه في الحل قال لهم خبيب دعوني اصل ركعتين فتركوه فركع ركعتين فقال والله لولا ان تحسبوا ان ما بي جزع لزدت ثم قال اللهم احصهم عددا او اقتلهم بددا ولا تبق منهم احدا ثم انشأ يقول:

فَلَسْتُ أُبَالِي حِينَ أُقْتَلُ مُسْلِمًا ❁ عَلَى أَيِّ جَنْبٍ كَانَ لِلّٰهِ مَصْرَعِي

وَذٰلِكَ فِي ذَاتِ الْإِلٰهِ وَإِنْ يَشَأْ ❁ يُبَارِكْ عَلَى أَوْصَالِ شِلْوٍ مُمَزَّعِ

ثم قام اليه ابوسروعة عقبة بن الحارث فقتله وكان خبيب هو الذي سن لكل مسلم قتل صبرا الصلوة. (صحيح البخاري ٢/٥٦٩).

ثم ما وقع من اختلاف الصحابة فهو اختلاف المجتهدين علي ان الصحابة لم يختلفوا في اذان الجمعة: ثم ما قال الصاحب من ان الاقتداء غير التقليد مردود أيضا فان الاقتداء من غير المجتهد هو التقليد كما تقدم في بابه، ويدل علي جواز احداث الذكرما رواه مسلم عن انس ان رجلا جاء فدخل الصف وقد حفزه النفس فقال الله اكبر الحمد لله حمدا كثير طيبا مباركافيه فلما قضي رسول الله ﷺ صلوته قال ايكم المتكلم بالكلمات فارم القوم فقال ايكم المتكلم بالكلمات فارم القوم فقال ايكم المتكلم بها فانه لم يقل بأسا فقال رجل جئت وقد حفزني النفس فقلتها فقال لقد رأيت اثني عشر ملكايبتد رونها ايهم يرفعها. (مسلم مشكوة ١/٧٨ باب ما يقرأ بعد التكبير).

روي ابن ابي شيبة باسناد صحيح عن الحكم بن الاعرج عن الاعرج قال سألت ابن عمر عن صلوة الضحي فقال بدعة ونعمت البدعة

وروي عبد الرزاق باسناد صحيح عن سالم عن ابيه قال لقد قتل عثمان وما احد يسبحها (الضحي) وما احدث الناس شيئا احب الي منها.
(فتح الباري ٣/٥٢)

وروي سعيد بن منشور باسناد صحيح عن مجاهد عن ابن عمر انه قال انها محدثة وانها لمن احسن ما احدثوا. (فتح الباري٣/٥٢)

روي البخاري عن مؤرق قال قلت لابن عمرا تصلي الضحي قال لا قلت فعمر قال لا قلت فابوبكر قال لا قلت فالنبي ﷺ قال لا اخاله بخاري ص ١/١٥٧ فتقرير متبع السنة ابن عمر ؓ علي صلوة الضحي مع كونه نافيا لها عن النبي ﷺ وعن ابي بكر وعمر ؓ دليل واضح علي ان احداث صلوة نافلة مطلقة مع تشخيصه بوقت معين لا يجعله بدعة مهجورة : حدثنا قتيبةنا الليث عن نافع عن ابن عمر انه اهل فانطلق يهل يقول لبيك اللهم لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لاشريك لك قال وكان عبد الله بن عمر يقول هذه تلبية رسول الله ﷺ وكان يزيد من عنده في اثر تلبية رسول الله ﷺ لبيك لبيك وسعد يك والخير في يديك لبيك والرغبي اليك والعمل.
(ترمذي ١/١٦٩ وبحثت فصلا في عقيدة السنة.)

اَلرَّوَاتِبُ قَبْلَ الْجُمُعَةِ

الرواتب قبل الجمعة سنة ودليله حديث البخاري "ان رسول الله ﷺ قال بين كل اذا نين صلوة ثلاثا لمن شاء. (بخاري ص ١/٢٨٧)

وهذا الحديث دليل علي اثبات صلوة الرواتب للجمعة كما قاله الامام النووي في شرح المهذب. وحديث مسلم عن جابر بن عبد الله قال جاء سليك الغطفاني يوم الجمعة ورسول الله ﷺ يخطب فجلس فقال له يا سليك قم فاركع ركعتين وتجوز فيهما ثم قال اذا جاء احدكم يوم الجمعة والامام يخطب فليركع ركعتين وليتجوز فيهما. (مسلم ص ١/٢٨٧)

ويعلم من الحديثين ان الرواتب قبل الجمعة ثابتة وايضـا القيـاس يؤيـده فان كتب الفقه كلها يصرح بسنة الرواتب للجمعة قبلها قياسـا علـي الظـهر.

قال الخطيب الشربيني في معني المحتاج (وبعد الجمعـة اربـع وقبلـها مـا قبل الظهر) أي ركعتان مؤكدتان وركعتان غـير مؤكدتـين لخـبر الـترمذي "ان ابن مسعود كان يصلي قبل الجمعة اربعا وبعدهـا اربعـا. (مغني ص ١/٢٢٠).

وقال ابن حجر رحمـه الله (وبعـد الجمعـة اربـع) للامربهـا في الخـبر الصحيح ثنتان منها مؤكدتان (وقبلها ما قبـل الظـهر) أي اربـع منـها ثنتـان مؤكدتان فهي كالظهر في المؤكد وغيره قبلـها وبعدهـا. (تحفة ص ٢/٢٣٤).

وقال الامام الرملي (قبلـها مـا قبل الظـهر) أي اربـع منـها ثنتـان مؤكدتان فهي كالظهر في المؤكد وغـيره قبلـها وبعدهـا كمـا صـرح بـه في التحقيـق. (نهايـة ص٢/١١١).

وقال المحلي (وقبلها ما قبل الظهر) من ركعتـين او اربـع الاول لحديـث ابن ماجه جاء سليك الغطفاني ورسول الله ﷺ يخطب فقـال لـه اصليـت قبـل ان تجيئ قال لا قال فصل ركعتين وتجوز فيـهما والثـاني بالقيـاس علـي الظـهر. (محلـي ص ٢١٢-١/٢١١).

(قوله اصليت فبل ان تجيئ) صريح في انه ليـس المـراد بـالركعتين تحيـة المسجد بل هما سنة الجمعة فيصح الاحرام بهما بقصـد الجمعـة والتحيـة داخلـة فيهما وان لم ينوهـا. (قليوبي ص ١/٢١٢).

(قول المتن وبعد الجمعة اربع وقبلها ما قبـل الظـهر)

هذا الصنيع يقتضي ان الاربع بعدهـا رواتـب مؤكـدة وان مـا قبلـها كالظهر والمعتمد ما صرح بـه في التحقيـق واقتضـاه كـلام الروضـة وشـرح المهذب من انها كالظـهر. (عميرة ١/٢١٢)

وروي عن النبي ﷺ انه لا يصلـي بعـد صلـوة الجمعـة حـتي ينصـرف فيصلي ركعتين في بيته. متفق عليـه.

قال ملا علي القاري، قال [illegible] ـد بهما سنة الجمعة وسنتها كسنة الظهر وعليه النـ[illegible]ـي وقد ورد في احاديث ثابتة انه عليه السلام كان يصلي قبل الجمعة اربعا وبعدها اربعا (مرقاة ص ٢/١١١).

ومازعم انها بدعة ينبغي تركها ليس له دليل ومدار الزعم تغيير وقت الاذان للجمعة الي حيث يصعد الخطيب علي المنبر ويجلس وعقب اختتام الاذان يخطب الخطيب فليس للرواتب وقت. وتقدم الاحاديث التي تدل علي سنية الرواتب قبل الجمعة وبعدها ولوسلم ان النبي ﷺ يبدأ الخطبة عقب الاذان فلا ينفي الرواتب لانه يحتمل ان يكون بعد دخول الوقت بقدر الرواتب.

قال ملا علي القاري وقد قال ابن الهمام تعلق بالحديث بعض من نفي ان للجمعة سنة أي قبلية فإنه من المعلوم انه كان عليه الصلاة والسلام اذا رقي المنبر اخذ بلال في الاذان فاذا اكمله اخذ عليه الصلاة والسلام في الخطبة فمتي كانوا يصلون السنة ومن ظن انهم اذا فرغ من الاذان قاموا فركعوا فهو من اجهل الناس وهذا مدفوع بان خروجه عليه الصلوة والسلام كان بعد الزوال بالضرورة فيجوز كونه بعد ما كان يصلي الاربع وهم ايضا كانوا يعلمون الزوال اذلا فرق بينهم وبين المؤذن في ذلك الزمان لان اعتماده في دخول الوقت اعتمادهم. (مرقاة ص ٢/٢٣٠).

اِتِّخاذُ المُرْقِي

هو سنة كما قاله ابن حجر في التحفة ص ٢/٤٦٢ ودليله حديث البخاري "عن جرير ﷺ أن النبي ﷺ قال له في حجة الوداع استنصت الناس فقال لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض. بخاري ص ١/٢٣.

وقال ابن حجر رحمه الله : أقول يستدل لذلك (اتخاذ المرقي) أيضا بأنه ﷺ أمر من يستنصت له الناس عند إرادته خطبة مني في حجة الوداع

فقياسه. انه يندب للخطيب أمر غيره بان يستنصت له الناس وهذا هو شأن المرقي فان قلت لم أمر بذلك في منى دون المدينة قلت لاجتماع أخلاط الناس وجفا لهم ثم فاحتاجوا لمنبه دون المدينة علي انه ﷺ كان ينبههم بقراءته ذا لك الخبر علي المنبر في خطبته. تحفة ص ٢/٤٦١.

ولا يفهم العاقل من الحديث أن سنية الاستنصات مخصوص بمنى بل الظاهر انه سنة أمثاله حيث يحتمل عدم سماع أول الخطبة.

وقال الإمام الرملي: وفي قراءة الآية الكريمة تنبيه وترغيب في الإتيان بالصلوة علي النبي ﷺ في هذا اليوم العظيم المطلوب فيه إكثارها وفي قراءة الخبر بعد الأذان وقبل الخطبة تيقظ للمكلف لاجتناب الكلام المحرم أو المكروه في هذا الوقت علي اختلاف العلماء فيه وقد كان النبي ﷺ يقول هذا الخبر علي المنبر في خطبته والخبر المذكور صحيح. نهاية ٢/٣٢٦.

اَلْجُمُعَةُ مَعَ الْعِيدِ

لا يجوز ترك الجمعة إذا اجتمعت مع العيد لأن الأولى فرض والثانية سنة. ودليله حديث مسلم عن النعمان بن بشير قال كان رسول ﷺ يقرأ في العيدين وفي الجمعة بسبح اسم ربك الأعلى وهل أتيك حديث الغاشية قال وإذ اجتمع العيد والجمعة في يوم واحد يقرأ بهما أيضا في الصلوتين (مسلم ص ١/٢٨٨).

وقال القرطبي لا تسقط الجمعة لكونها في يوم عيد خلافا لأحمد بن حنبل فانه قال إذ اجتمع عيد وجمعة سقط فرض الجمعة لتقدم العيد عليها واشتغال الناس به عنها وتعلق في ذلك بما روي أن عثمان أذن في يوم عيد لأهل العوالي أن يتخلفوا عن الجمعة وقول الواحد من الصحابة ليس بحجة إذا خولف فيه ولم يجمع معه عليه والأمر بالسعي متوجه يوم العيد كتوجهه في سائر الأيام وفي صحيح مسلم عن النعمان بن بشير الخ. قرطبي

قال النووي فقال الشافعي والأصحاب إذا اتفق يوم جمعة يوم عيد وحضر أهل القرى الذين تلزمهم الجمعة لبلوغ نداء البلد فصلوا العيد لم تسقط الجمعة بلا خلاف عن أهل البلد وفي أهلَ القرى وجهان الصحيح المنصوص للشافعي في الأم والقديم انها تسقط (والثاني) لا تسقط دليلها في الكتاب وأجاب هذا الثاني عن قول عثمان ونص الشافعي رحمه الله فحملهما علي من لا يبلغه النداء _ شرح المهذب ص٤/٣٦٠.

وما زعم من انه يجوز ترك الجمعة بالعيد دليله حديث البخاري. من أن عثمان خطب فقال يا أيها الناس أن هذا يوم قد اجتمع لكم فيه عيدان فمن احب أي ينتظر الجمعة من أهل العوالي فلينتظر ومن احب أن يرجع فقد أذنت له. بخاري ص ٢/٨٣٥.

والجواب ظاهر فقال ابن حجر العسقلاني استدل به من قال بسقوط الجمعة عمن صلي العيد إذا وافق العيد يوم الجمعة وهو محكي عن احمد. واجيب بأن قوله"اذنت له" ليس فيه تصريح بعدم العود وأيضا فظاهر الحديث في كونهم من أهل العوالي انهم لم يكونوا ممن تجب عليهم الجمعة لبعد منازلهم عن المدينة وقد ورد في اصل المسألة حديث مرفوع (فتح ٢٠٧/١٠).

اَلْمَسْجِدُ اَفْضَلُ لِصَلٰوةِ الْعِيدِ

قال تعالى: لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه . فيه رجال يحبون أن يتطهرو اوَ الله يحب المطهرين (توبة) عن أبي سعيد الخدرى أن رسول الله ﷺ كان يخرج يوم الأضحى ويوم الفطر فيبدأ بالصلاة (صحيح مسلم). قال النووي هذا دليل لمن قال باستحباب الخروج لصلاة العيد الى المصلى وانه أفضل من فعلها في المسجد وعلى هذا عمل الناس في معظم الأمصار واما أهل مكة فلا يصلونها إلا في المسجد من الزمن الأول ولأصحابنا وجهان: أحدهما الصحراء أفضل لهذا الحديث، والثاني وهو الأصح عند أكثرهم . المسجد أفضل إلا أن يضيق قالوا وانما صلى اهل مكة

في المسجد لسعته وانما خرج النبي ﷺ الى المصلى لضيق المسجد فدل على ان المسجد أفضل إذا اتسع (شرح مسلم ٣/٤٤٥).

قال القسطلانى استدل به على استحباب الخروج الى الصحراء لأجل صلاة العيد وان ذلك أفضل من صلاتها في المسجد لمواظبته ﷺ على ذلك مع فضل مسجده وهذا مذهب الحنفية وقال المالكية والحنابلة تسن في الصحراء الا بمكة فبالمسجد الحرام لسعته وقال الشافعية وفعلها في المسجد الحرام وبيت المقدس افضل من الصحراء تبعا للسلف والخلف ولشرفهما ولسهولة الحضور اليهما ولو سعهما وفعلها في سائر المساجد إن اتسعت او حصل مطر ونحوه كثلج أولى لشرفها ولسهولة الحضور اليها مع وسعها في الأول ومع العذر في الثاني فلو صلى في الصحراء كان تاركا للاولى مع الكراهة في الثاني دون الأول وان ضاقت المسجد ولا عذر كره فعلها فيها للمشقة بالزحام (قسطلاني ٢/٢٠٩).

قال الشوكاني عن أبي هريرة ﷺ "أنهم أصابهم مطر في يوم عيد فصلى بهم النبي ﷺ صلاة العيدين في المسجد" (رواه أبوداود وابن ماجه). الحديث اخرجه ايضا الحاكم وسكت عنه ابوا داود والمنذري وقال في التلخيص اسناد ضعيف انتهى وفي اسناده رجل مجهول وهو عيسى بن عبد الأعلى بن ابي فروة الفروى المدني قال فيه الذهبي في الميزان لا يكاد يعرف وقال هذا حديث منكر وقال ابن القطان لا أعلم عيسى هذا مذكورا في شيئ من كتب الرجال ولا في غير هذا الاسناد (الحديث) يدل على ان ترك الخروج الى الجبانة وفعل الصلاة في المسجد عند عروض عذر المطر غير مكروه وقد اختلف هل الأفضل فعل صلاة العيد في المسجد او الجبانة فذهب العترة ومالك الى أن الخروج الى الجبانة أفضل واستدلوا على ذلك بما ثبت من مواظبته صلى الله عليه وسلم على الخروج الى الصحراء وذهب الشافعي والإمام يحي وغيرهما الى أن المسجد أفضل.

قال في الفتح قال الشافعي في الأم بلغنا ان رسول الله ﷺ كان يخرج في العيدين الى المصلى بالمدينة وهكذا من بعده الا من عذر مطر ونحوه وكذا عامة أهل البلدان إلا اهل مكة ثم أشار الشافعي الى ان سبب ذلك سعة المسجد وضيق أطراف مكة قال فلو عمر بلد وكان مسجد أهله يسعهم في الأعياد لم أر أن يخرجوا منه فان لم يسعهم كرهت الصلاة فيه ولا اعادة قال الحافظ ومقتضى هذا ان العلة تدور على الضيق والسعة لا لذات الخروج الى الصحراء لأن المطلوب حصول عموم الإجتماع فإذا حصل في المسجد مع أو لويته كان أولى انتهي. وفيه أن كون العلة الضيق والسعة مجرد تخمين لا ينتهض للإعتذار عن التأسى به صلى الله عليه وسلم في الخروج الى الجبانة بعد الاعتراف بمواظبته ﷺ على ذلك واما الاستدلال على ان ذلك هو العلة بفعل الصلاة في مسجد مكة فيجاب عنه بإحتمال ان يكون ترك الخروج الى الجبانة لضيق اطراف مكة لا للسعة في مسجدها (نيل الأوطار ٣٥٩/٣).

أقول يرد احتمال الشوكاني قوله تعالى لمسجد أسس على التقوى من اول يوم أحق أن تقوم فيه (توبة) فالمسجد اليق بالصلاة واحب الى الله وافضل وأنظف واشرف فلا يخرج منه الا لعذر قال صلى الله عليه وسلم من غدا الى المسجد او راح اعد الله له نزله من الجنة كلما غدا او راح (متفق عليه مشكوة ٦٨ باب المساجد) وقال صلى الله عليه وسلم فإن احدكم اذا توضأ فاحسن واتى المسجد لا يريد الا الصلوة لم يخط خطوة الا رفعه الله بها درجة وحط عنه خطيئة حتى يدخل المسجد واذا دخل المسجد كان في صلاة ما كانت تحبسه وتصلى (يعنى عليه) الملئكة ما دام في مجلسه الذي يصلى فيه اللهم اغفر له اللهم ارحمه مالم يؤذ يحدث فيه (بخاري باب الصلوة في مسجد السوق ٣٤١/٢) قال صلى الله عليه وسلم ان من سنن الهدى الصلوة في المسجد الذي يؤذن فيه (مسلم، مشكوة، باب الجماعة ٩٦) وقال صلى الله عليه وسلم أحب البلاد الى الله مساجدها وابغض البلاد الى الله اسواقها

(مسلم، مشكوة باب المساجد ٦٨) وقال صلى الله عليه وسلم لا صلاة بجار المسجد الا من المسجد. ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين.

قال المحلي: (وفعلها) أي صلاة العيدين (بالمسجد افضل) لشرفه (وقيل بالصحراء) افضل لانها ارفق بالراكب وغيره (الا لعذر كضيق المسجد على الاول فتكره فيه للتشويش بالزحام ووجود المطر او الثلج على الثاني فتكره في الصحراء على قياس كراهتها في المسجد قال في شرح المهذب عن الأصحاب اذا وجد مطر او غيره وضاق المسجد الأعظم صلى الامام فيه واستخلف من يصلى بباقي الناس في موضع آخر وفي الروضة واصلها ان المسجد الحرام افضل قطعا وألحق به بيت المقدس الصيد لاني قال في شرح المهذب والبندنيجي وسكت الجمهور عنه وظاهر اطلاقهم انه كغيره اهـ.

اما مسجد المدينة فقال ابو هريرة اصابنا مطر في يوم عيد فصلى بنا رسول الله ﷺ في المسجد رواه ابوداود باسناد جيد وروي الشيخان عن ابي سعيد الخدري انه ﷺ كان يخرج يوم الأضحى ويوم الفطر فيبدأ بالصلاة الى اخره أي يخرج الى المصلى لذكرها فيه ومواظبته على الخروج اليها لضيق مسجده عمن يحضر صلاة العيد بخلاف صلاة الجمعة (ويستخلف) الإمام عند خروجه للصحراء (من يصلى بالضعفة) كالشيوخ والمرضى كما استخلف على رضي الله عنه ابا مسعود الأنصاري في ذلك رواه الشافعي باسناد صحيح واقتصارهم على الصلاة يفهم ان الخليفة لا يخطب وقد صرح به الجيلي في شرح التنبيه (كنز الراغبين ١/٧-٣٠٦)

قال ابن حجر : (وفعلها بالمسجد افضل) لشرفه (وقيل) فعلها (بالصحراء) أفضل للاتباع ورد بأنه صلى الله عليه وسلم انما خرج اليها لصغر مسجده ومحله في غير المسجد الحرام اما هو فهي فيه افضل قطعا لفضله ومشاهدة الكعبة (تحفة ٣/٤٧).

قال بشري الكريم: وفعلـها في المسـجد (الا اذا ضـاق) المسـجد عـن الناس ولا نحو مطر فتندب في الصحراء ويكره مخالفة ذلك فيـهما نعم مسجد مكة وبيت المقدس لا يضيقان بأهلهما وألحق ابن الأسـتاذ بهمـا مسـجد المدينـة لأنه الآن متسع واعتمد في المغنى والنهاية (بشـرى الكـريم ١/٣٦٢).

اَلْجَهْرُ بِالْبَسْمَلَةِ

الجهر بالبسملة في الصلوة ثـابت مـن النـبي ﷺ والصحابـة والتـابعين والأئمة المتبوعين. قال الشرواني ويجهر بها حيـث يجهـر بالفاتحـة للإتبـاع رواه إحدى وعشرون صحابيا بطرق ثابتة كما قاله ابن عبد الـبر. نهايـة. شروان ٢/٣٥

روي البيهقي سئل انس بن مالك ﷺ كيف كـانت قـراءة رسـول الله ﷺ قال كانت مدا ثم قرأ بسم الله الرحمن الرحيم يمـد الرحمـن ويمـد الرحيـم رواه البخاري في الصحيح عن عمر وبن عـاصم إلا انـه قـال يمـد بسـم الله ويمـد الرحمن ويمد الرحيـم .... (بيـهقي ص ٢/٤٦).

وروي الدار قطني عن أم سلمة ﷺ انه ﷺ كـان إذا قـرأ أم القـرآن بـدأ بسم الله الرحمن الرحيم فعدها آية ثم قرأ الحمـد لله رب العـالمين فعدهـا سـت آيات رواها الشافعي في رواية البويطي ورواه الطحـاوي وابـن خزيـمـة والـدرا قطني والحاكم كما قال الحافظ في التلخيـص تخريـج مـا في العزيـز إذا قـرأتم فاتحة الكتاب فاقرؤا بسم الله الرحمن الرحيـم فإنهـا أمّ القـرآن والسـبع المثـاني وبسم الله الرحمن الرحيم احدي آياتهـا (دارقطـني).

وروي البيهقي عن نعيم المجمـري قـال كنـت وراء أبي هريـرة ﷺ فقـرأ بسم الله الرحمن الرحيم ثم قرأ بأم القرآن حـتى بلـغ ولا الضـالين قـال آمـين وقال الناس آمين ويقول كلما سجد الله اكبر وإذا قـام مـن الجلـوس قـال الله اكبر ويقول إذا سلم والذي نفسي بيـده أنى لا شـبهكم صلـوة برسـول الله ﷺ وفي حديث ابن عبد الحكم صليت وراء أبي هريـرة ﷺ رواه حيـوة بـن سـريح

المصري عن خالد بن يزيد بهذا الإسناد نحوه وهو في كتاب الدار قطني وله إسناد صحيح وله شواهد (بيهقي ص ٢/٤٦).

أن معاوية قدم المدينة فصلي بهم فلم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ولم يكبر إذا خفض وإذا رفع فناداه المهاجرون حين سلم والانصاران يا معاوية أسرقت صلوتك أين بسم الله الرحمن الرحيم أين التكبير إذا خفضت وإذا رفعت فصلي بهم صلوة أخرى فقال ذلك فيها الذي عابو عليه(الأم ص ١/١٣٠).

وقال النووي وثبت أن النبي ﷺ كان يجهر بسم الله الرحمن الرحيم في الصلوة وأخرجه أبو حاتم وابن حبان في صحيحه والدار قطني في سننه وقال هذا حديث صحيح وكلهم ثقات ورواه الحاكم في المستدرك علي الصحيح وقال هذا حديث صحيح علي شرط البخاري ومسلم (شرح المهذب ص٣/٣٤٤).

قال الشافعي أن ابن عباس رضي كان يقول أن رسول الله ﷺ كان يفتتح القراءة ببسم الله الرحمن الرحيم (الأم ص ١/١٢٩).

وفي مسند احمد وسنن أبى داود وصحيح ابن خزيمة ومستدرك الحاكم عن أم سلمة رضي قالت كان رسول الله يقطع قراءته بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين وقال الدار قطني إسناد صحيح (تفسير ابن كثير ص ١/١٨).

وقال الرازي إن قول بسم الله الرحمن الرحيم لاشك انه ثناء علي الله وذكر له بالتعظيم فوجب أن يكون الإعلان به مشروعا لقوله تعالي فاذكروا الله كذكركم آبائكم أو اشد ذكرا ومعلوم أن الإنسان إذا كان مفتخرا بأبيه غير مستنكف منه فانه يعلن بذكره ويبالغ في إظهاره أما إذا خفي ذكره أو أسره دل ذلك علي كونه مستنكفا منه فإذا كان المفتخر بأبيه يبالع في الإعلان والإظهار وجب أن يكون إعلان ذكر الله أولى عملا بقوله فاذكروا

الله كذكركم آبائكم أو اشد ذكرا (رازي ص ١/٢٠٤) وإذا كان الأمر كذلك فكيف يليق بالعاقل أن يقول انه بدعة (رازي ص ١/٢٠٥)

قال النووي أن النبي ﷺ كان إذا أم الناس قرأ بسم الله الرحمن الرحيم. دار قطني قال الدار قطني إسناده كلهم ثقات (شرح المهذب ٣/٣٤٥).

ودليل المخالف حديث انس انه قال صليت خلف رسول الله ﷺ وخلف أبي بكر وعمر وعثمان وكانوا يستفتحون القرأة بالحمد الله رب العالمين وما روي عبد الله بن مغفل قال سمعني أبي وأنا أقول بسم الله الرحمن الرحيم فقال إياك والحدث في الإسلام فقد صليت خلف رسول الله وخلف أبي بكر وخلف عمر وعثمان فابتدؤا القراءة بالحمد لله رب العالمين فإذا صليت فقل الحمد لله رب العالمين (رازي ص١/٢٠٥).

قال الرازي ...... قال الشيخ أبو حامد ألا سفراني روي عن انس في هذا الحديث ست روايات ومنها إن سئل عن الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم والإسرار به فقال لا ادرى هذه المسألة قد عظم فيها الخبط والاضطراب فبقيت متعارضة فوجب الرجوع إلى سائر الدلائل (رازي ٢٠٦-١).

وقال النووي في الخلاصة ضعف الحفاظ حديث ابن عبد الله بن مغفل وأنكروا علي الترمذي تحسينه كابن خزيمة وابن عبد البر والخطيب وقالوا إن مداره علي ابن عبد الله بن مغفل وهو مجهول ...... وقال النووي رواية ابن عبد الله بن مغفل ضعيفة وما روي عن انس معللة بما أوجب سقوط الاحتجاج بها ...... (شرح المهذب ص ٣/٣٤٤) وان سلم فيحمل علي نفي الجهر كجهر البقية أو نفي المداومة مع ان الحمد لله رب العالمين اسم الفاتحة كما ثبت في البخاري انظر تحفة الأحوذي.

قال الرازي روي البيهقي في السنن الكبير عن أبي هريرة قال كان رسول الله ﷺ يجهر في الصلوة ببسم الله الرحمن الرحيم ثم أن الشيخ البيهقي روي الجهر عن عمر بن الخطاب وابن عباس وابن عمر وابن الزبير وأما علي بن أبي طالب رضي فكان يجهر بالتسمية بالتواتر ومن اقتدي في دينه بعلي بن أبي طالب فقد اهتدي (رازي ص ١/٢٠٥).

إِدْرَاكُ الرَّكْعَةِ بِإِدْرَاكِ الرُّكُوعِ.

اماما يقال من انه لا يدرك المأموم الركعة إلا بإدراك الفاتحة فليس بظاهر لما روي البخاري عن أبي بكرة انه انتهي إلى النبي ﷺ وهو راكع فركع قبل أن يصل إلى الصف فذكر ذلك للنبي فقال زادك الله حرصا ولا تعد (بخاري باب إذا ركع دون الصف فتح الباري ص ٢/٢٦٧).

روي أبو داود ...... عن أبي هريرة قال رسول الله ﷺ إذا جئتم إلى الصلوة ونحن سجود فاسجد واولا تعدوها شيئا ومن أدرك الركعة فقد أدرك الصلوة (أبو داود ص ١/١٢٩) قال ابن قدامة ومن أدرك الإمام في الركوع فقد أدرك الركوع لقول النبي ﷺ من أدرك الركوع فقه ادرك الركعة (أبو داود ...... مغني لابن قدامة ص ١/٥٠٤).

قال الشافعي ولوان رجلا أدرك الإمام راكعا فركع قبل أن يرفع الإمام ظهره من الركوع اعتد بتلك الركعة (الأم ص ١٣٤-١).

عن ابن عمر انه كان يقول من أدرك الإمام راكعا فركع قبل أن يرفع الإمام رأسه فقد أدرك تلك الركعة (بيهقي ص ٢/٩٠).

قال عبد الرزاق عن ابن جريج عن عطاء قال إذا دخلت المسجد والإمام راكع فكبرت ثم لا تركع حتى يرفع رأسه فلا تعتدها وقال أيضا عن ابن جريج قال اخبرني نافع عن ابن عمر قال إذا أدركت الإمام راكعا فركعت قبل أن يرفع فقد أدركت وان رفع قبل أن تركع فقد فاتتك (مصنف عبد الرزاق ص٧٩ ٢ ٢/٢).

فقراءة الفاتحة واجبة في كل ركعة إلا ركعة المسبوق إذا أدرك الإمام راكعا فانه لا يقرأ وتصح له الركعة (شرح المهذب ص ٣/٣٦١) وقوله إلا في ركعة المسبوق إنما استثناها لان من أدرك الإمام في الركوع كان مدركا للركعة وان لم يقرأ الفاتحة في تلك الركعة (فتح العزيز شرح الوجيز ص ٣/٣١٢ شرح المهذب) لحديث من أدرك ركعة من الصلوة قبل أن يقيم الإمام صلبه فقد أدركها ...... (فتح الجواد ص ١/١٨٣).

قال ابن حجر (وان أدركه) أي المأموم الإمام (راكعا أدرك الركعة - للخبر الصحيح (تحفة ص ٢/٣٦٣) قال صاحب النهاية: (الا ركعة مسبوق) بها حقيقة أو حكما فلا تتعين فيها بل يتحملها عنه إمامه إذا الأصح انها وجبت عليه الفاتحة فيدرك الركعة بإدراكه معه ركوعه المحسوب له كما يأتي بيانه مع ذكر من في معناه من شعل متخلف بعذر (نهاية ص ١/٤٧٧).

اَلتَّسْبِيحُ مَعَ التَّحْمِيدِ فِي الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ

روي أبو داود فكان رسول الله ﷺ إذا ركع قال سجان ربي العظيم وبحمده ثلثا وإذا سجد قال سبحان ربي الأعلى وبحمده ثلاثا (أبو داود ص ١/١٢٧).

عن عائشة ﵂ قالت كان رسول الله ﷺ يكثران يقول في ركوعه وسجوده سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي (مسلم ص١٩٢-١).

ويدل علي أن التحميد مطلوب مع التسبيح في الركوع والسجود قوله تعالي فسبح بحمد ربك واستغفره انه كان توابا وبين الأحاديث والمفسرون انه ﷺ يفعل مضمون السورة في الركوع والسجود.

اَلْقُنُوتُ فِي الصُّبْحِ

قال الله تعالي وقوموا لله قانتين - قال ابن عباس ﵄ صلوا الصبح قانتين. بيهقي قال ابن المسيب المراد بالقنوت القنوت في الصبح - وقال

الزرقاني: وقد صح انه ﷺ لم يزل يقنت في الصبح حتى فارق الدنيا. رواه عبد الرزاق والدار قطني وصححه الحاكم وثبت عن أبي هريرة ﷺ أنه كان يقنت في الصبح في حياة النبي ﷺوبعده وحكي الحافظ العراقي أن ممن قال بذلك الخلفاء الأربعة وأبو موسى وابن عباس والبراء ومن التابعين الحسن البصري وحميد الطويل والربيع بن خيثم وسعيد بن المسيب وطاؤس وغيرهم ومن الأئمة مالك والشافعي وابن مهدي والاوزاعي ولا يردانه روي عن الخلفاء الاربعة وغيرهم انهم لم يكونوا يقنتون لأنه إذا تعارض إثبات ونفي قدم الإثبات علي النفي (شرح الزرقاني علي المؤطا ٣٢٢-١).

قال الحازمي في كتاب الاعتبار: اتفق أهل العلم علي ترك القنوت من غير سبب في أربع صلوات وهي الظهر والعصر والمغرب والعشاء: قال، واختلف الناس في القنوت في صلوة الصبح فذهب اكثر الناس من الصحابة والتابعين فمن بعدهم من علماء الأمصار علي إثبات القنوت فيها: قال فممن روينا ذلك عنه من الصحابة الخلفاء الراشدون أبو بكر وعمر وعثمان وعلي رضوان الله تعالي عنهم أجمعين ومن الصحابة عمار بن ياسر وأبي بن كعب وأبو موسى ألا شعري وعبد الرحمن بن أبي بكر الصديق وعبد الله بن عباس وأبو هريرة والبراء بن عازب وانس بن مالك وأبو حليمة معاذبن الحارث الأنصاري وخفاف بن إيماء بن رحضة واهبان بن صيفي وسهل بن سعد الساعدي وعر فجة بن شريح ألا شجعي ومعاوية بن أبي سفيان وعائشة ومن المخضرمين أبو رجاء العطاردى وسويد بن غفلة وابو عثمان النهدي وابو رافع الصائغ ومن التابعين سعيد بن المسيب والحسن بن الحسن ومحمد بن سيرين وأبان بن عثمان وقتادة وطاؤس وعبيد بن عمير والربيع بن خيثم وأيوب السختياني وعبيدة السلماني وعروة ابن الزبير وزياد بن عثمان وعبد الرحمن بن أبي ليلي وعمر بن عبد العزيز وحميد الطويل ومن الأئمة والفقهاء أبو اسحق وأبو بكر بن محمد والحكم بن عتيبة وحماد ومالك بن انس وأهل

الحجاز والاوزاعي واكثر أهل الشام والشافعي وأصحابه وعن الثوري روايتان وغير هولاء خلق كثير(تحفة الاحوذي ص٢/٤٣٢).

وأماما جاء في بعض الروايات عن أنس ﷺ أن النبي ﷺ قنت شهرا يدعوا عليهم ثم تركه فالمراد ترك الدعاء عليهم لاترك جميع القنوت أو ترك القنوت في غير الصبح (شرح المهذب ص٣/٥٠٥).

قال الشافعي رحمه الله فاما ما روي أنس من ترك القنوت والله اعلم ما أراد - فاما الذي اري بالد لالة فانه ترك القنوت في أربع صلوات دون الصبح (اختلاف الحديث٢٨٥-٧).

قال ابن حجر القنوت يطلق علي معان والمراد به هنا الدعاء في الصلاة في محل مخصوص من القيام قال الزين بن المنير اثبت (البخاري) بهذه الترجمة مشروعية القنوت إشارة إلى الرد علي من روي عنه انه بدعة...... ووجه الرد عليه ثبوته من فعل النبي ﷺ (فتح الباري ص ٣/١٤٣).

وما ورد في بعض الروايات من ان القنوت بدعة ومحدث فالمراد به القنوت المخصوص اعني الدعاء علي الأعداء باللعنة في غير النازلة لا مطلق القنوت المعروف بلفظ "اللهم اهدنا في من هديت الخ ....

والحاصل أن لفظ القنوت مبهم يحتمل الدعاء باللعنة والدعاء المعروف فإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.

وما يقال من أن أبا جعفر الرازي راوي حديث " لم يزل يقنت الخ ضعيف فالحديث أيضا ضعيف مردود لان أئمة الحديث صححوه كما تقدم وانجبر ضعفه ان سلم بكثرة الروايات ولم يزل الناس علي العمل به من العصر الأول قال النووي في الخلاصة عن أنس أن النبي ﷺ قنت شهرا يدعوا عليهم ثم تركه أما في الصبح فلم يزل يقنت حتى فارق الدنيا رواه جماعة وصححوه قال الترمسي رواه جماعة من ألائمه منهم احمد وأبو داود (موهبة ص٦/٢٩٩).

وما يقال عن الشافعي ﷺ إذ اصح الحديث فهو مذهبي فترك القنوت هو مذهبه مردود قال الشرواني إذا رأينا حديثا صح بخلاف ما قاله فلا يجوز لنا ترك ما قاله حتى ننظر في جميع القوادح والموانع (شرواني ٣/٤٣٧).

وتمسك الطحاوي في ترك القنوت في الصبح بأنهم اجمعوا علي نسخه في المغرب فيكون في الصبح كذلك . لا يخفي ما فيه وقد عارضه بعضهم فقال اجمعوا علي انه ﷺ قنت في الصبح ثم اختلفوا هل ترك فيتمسك بما اجمعوا عليه حتى يثبت ما اختلفوا فيه (فتح الباري ص ٣/١٤٤).

الحاصل القنوت في الصبح سنة عند مالك والشافعي خلافا لأبي حنيفة وقال احمد القنوت للأئمة يدعون للجيوش. ثم محل القنوت بعد الركوع جهرا رافعا يديه عند الشافعي وقبل الركوع بلا رفع سرا عند مالك والتفصيل في شرح المهذب (شرح المهذب ص٣/٥٠٥) ثم إن الركوع قد يأتي بمعني الركعة فيجتمع أحاديث القنوت قبل الركوع وبعده كما يجتمع أحاديث سجود السهو قبل السلام وبعده بحمل السلام علي التشهد.

اَلدُّعَاءُ بَعْدَ الصَّلٰوةِ

قال الله تعالي: فإذا فرغت فانصب والي ربك فارغب. قال ابن عباس والقتادة والضحاك والمقاتل والرازي والسيوطي وغيرهم في معني الآية إذا فرغت من الصلوة المكتوبة فانصب في الدعاء كما في المعالم وتفسير الرازي والدر المنثور ٥٥٧/٨ والناسخ والمنسوخ. ٢٨٨

قال تعالي فإذا قضيتم الصلاة فاذكروا الله قياما وقعودا " ويدخل الدعاء في الذكر كما في فإذا قضيتم من عرفات فاذكروا الله.

وقيل لرسول الله ﷺ أي الدعاء اسمع فقال جوف الليل ودبر الصلوات المكتوبات. رواه الترمذي. وعن أنس ﷺ دخل النبي ﷺ علينا وما هو إلا أنا وامي وأم حرام خالتي فقال قوموا فلأصلي بكم في غير وقت

صلاة فصلي بنا ثم دعا لنا بكل خير من خـير الدنيـا والآخـرة (مسـلم بـاب جواز الجماعة في النافلـة ص ٥/١٦١).

وعن العامري عن أبيه قال صليـت مـع رسـول الله ﷺ الصبح فلما سلم انحرف ورفع يديه ودعا اللهم بارك لنـا في مدينتنـا وفي مدنـا وصاعنـا الخ (ابن أبي شيبة تحفة الأحوذي ص ٢/١٩٩- نسـخة قديمة).

وعن أبي سـعيد الخـدري ان رسـول الله ﷺ كـان يقـول إذا اقضي صلاته اللهم أنى اسئلك بحق السائلين عليك فان للسائلين عليك حقـا ايمـا عبد أو أمة من أهل البر والبحر تقبلت دعوتهـم واسـتجبت دعائـهم أن تشـركنا في صالح ما يدعونك به وان تعافينا وإياهم وان تقبل منـا ومنـهم وان تجـاوز عنـا وعنهم بأنا آمنا بما أنزلت واتبعنا الرسول فاكتبنـا مـع الشـاهدين (در المنثـور للسـيوطي ص٢/٣٦).

وعن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ رفع يده بعدما سـلم وهـو مسـتقبل القبلة فقال اللهم خلص الوليد بن الوليد وعيـاش بـن أبى ربيعـة وسـلمة بـن هشام وضعفة المسلمين الخ (تفسير ابـن كثـير ص ٣/١٧٢).

وعن ابن عمر قلما كان رسول الله ﷺ يقـوم مـن مجلـس حـتى يدعـو بهذه الدعوات وفي رواية بهؤلاء الكلمات لاصحابه وفي رواية لنـا اللـهم اقسـم لنا من خشيتك ما تحول به الخ (ترمـذي مشـكوة ص ١/٢١٩) ويعـبر بقلمـا عن النفي كما يعبر بكل عن الأكثر وهو أسـلوب شـائع (شـرح الاداني علـي التفتـازاني ص ٦٣).

وعن ابن عباس ﷺ قال سمعت رسول الله ﷺ يقول ليلـة حـين فـرغ مـن صلاته .... اللهم اجعلنا هـادين مـهتدين (ترمـذي ص ٢/١٧٢).

فالدعاء مطلوب للإمام والمنفرد والمـأموم ولا اختـلاف بـين العلمـاء في ان التأمين دعاء كما يدل عليه قوله تعالي أجيبت دعوتكما "فـإذا دعـي الإمـام وأمن المأموم فهما داعيان بلا خلاف فإذا سلمت المقدمتـان مـن أن الدعـاء سـنة

للمأموم وان التأمين دعاء وجب النتيجة وقال النبي ﷺ اذا دعوت فامنوا. بيهقي دلائل النبوة. وقال النبي ﷺ الداعي والمؤمن شريكان في الأجر. أبو داود جامع الصغير حرف الدال.

عن أنس ﷺ قال كنا عند النبي ﷺ جلوسا فقال قد أعطاني الله خصالا ثلثة أعطاني صلوة في الصفوف وأعطاني التحية سلاما إنها تحية أهل الجنة وأعطاني التأمين ولم يعط أحدا من النبيين قبلي إلا أن يكون قدا أعطاه هرون يدعو موسي وأمن هرون قال الله تعالي أولئك الذين هدي الله فبهداهم اقتده (رواه ابن خزيمة في صحيحه الترغيب والترهيب ص ١/٣٢٩).

عن حبيب بن سلمة الفهري ﷺ وكان مجاب الدعوة قال سمعت رسول الله ﷺ يقول لا يجتمع ملأ فيدعو بعضهم ويؤمن بعضهم إلا أجابهم الله (رواه الحاكم الترغيب والترهيب ص ١/٣٣١ وفتح الباري ص١٣/٤٥٦)

وفي المستدرك للحاكم حديث زيد بن ثابت قال كنت أنا وأبو هريرة وأخر عند النبي ﷺ فقال ادعوا فد عوت أنا وصاحبي وأمن النبي ﷺ ثم دعا أبو هريرة فقال اللهم إني أسئلك مثل ما سألك صاحبي وأسئلك علما لا ينسي فا من النبي ﷺ (فتح الباري ص ١/١٧٤).

وقال ﷺ ما حسدتكم اليهود علي شيء ما حسدتكم علي آمين فاكثروا من قول أمين (ابن ماجة فتح الباري ص ١٣/٤٥٦) وقال ﷺ.إن اليهود قوم حسد وهم لا يحسدونا علي شيء كما يحسدونا علي الإسلام وعلي أمين (صحيح ابن خزيمة فتح الباري ص ١/١٨٧).

وقال تعالي وتعاونوا علي البر والتقوي. والتأمين شفاعة من المؤمن وهو تعاون.

عن فضالة بن عبيد قال بينما رسوالله ﷺ قاعد اذ دخل رجل فصلي فقال اللهم اغفرلي وارحمني فقال ﷺ أيها المصلي إذا صليت فقعدت فاحمد

الله بما هو اهله وصل علي ثم ادع قال ثم صلي رجل اخـــر بعـد ذلـك فحمـد الله وصلي علي النبي فقال النبي ﷺ ايها المصلي ادع تجـــب. ترمـذي.

عن ابن عمر ؓ قـــال كـــان رســول الله إذا رفـع يديـه في الدعـــاء لا يحطهما حتي يمسح بهما وجهه. ترمـــذي.

وعن الفضل بن عباس قـــال قـــال رســول الله ﷺ الصـلاة مثـنى تشهد في كل ركعتين وتخشع وتضرع وتمسكن ثم تضـع يديـك يقـول ترفعـهما الي ربك مستقبلا ببطونهما وجهك وتقول يـــارب يـــارب ومـــن لم يفعـل ذلـك فهو كذا وكذا وفي رواية فـــهو خـــداج. ترمـذي مشـكوة بـاب التخشـع في الصلاة.

وعن عبد الله بن الزبير قال كان رســـول الله ﷺ إذا سـلم مـن صلوتـه يقول بصوته الاعلي لا اله الا الله وحده لا شريك لـــه الخ (مسـلم مشـكوة ص ٨٨) وقال النبي ﷺ ولا يؤم قوما فيخص نفسه بدعـــوة دونهـم فـان فعـل فقـد خانهم (ترمذي ص١/٤٧) احمد طـــبراني.

قال النووي رحمه الله اتفق الشـــافعي والاصحـــاب وغـيرهم علـي انـه يستحب ذكر الله بعد الســـلام ويســـتحب ذلـك للامـام والمـأموم والمنفـرد والرجل والمرأة والمسافر وغـــيرهم ويســتحب ان يدعـــوا ايضـا بعـد السـلام وجائت في هـــذه المواضـع احـــاديث كثـيرة (شـــرح المـــهذب ص ٣/٤٨٨) ويستحب ان يقبل علي النــــاس ويدعـــو (شـــرح المـــهذب ص ٣/٤٨٨) وقـــال الترمسي (و) يندب (ان ينصرف) الإمـــام والمؤمـــوم والمنفـــرد (عقـب سـلامه وفراغه من الذكر والدعـــاء بعـده (موهبـــة ص ٢/٢٨٥ وشـــرح بـــافضل ص ١/١٧٨) ويستحب للامام ان يقبـــل عليـــهم في الذكـــر والدعـــاء. (مغـني ص ١/١٨٦).

قال ﷺ لا يقعد قوم يذكرون الله إلا حفتـــهم الملئكـــة وغشـــيتهم الرحمـــة ونزلت عليهم السكينة. رواه مســـلم.

روي البخاري ان النبي ﷺ قال لا يشـقي جليسـهم (بخاري) عـن ابي هريرة ان رسول الله ﷺ قال ان الملئكة تصلي علي احدكـم مـا دام في مصلاه الذي صلي فيه مالم يحدث تقـول اللـهم اغفرلـه اللـهم ارحمـه (بخاري ص ١/٤٥٨). مالم يقم من صلاته او يحدث.

لا يقوم(صلعم)من مصلاه الـذي يصلـي فيـه الصبح حـتي تطلع الشمس (مسلم) إذا صلي احدكم ثم جلس في مصـلاه لم تـزل الملئكـة تصلـي عليه اللهم اغفرله اللهم ارحمه فان قام من مصـلاه فجلـس في المسـجد ينتظـر الصلاة لم يزل في صلاة حتي يصلي (موطأ باب انتظـار الصلـوة).

عن سمرة بن جندب قال كان النـبي ﷺ إذا صلـي صـلاة اقبـل علينـا بوجهه (بخاري ص ١/١١٧) عن البراء قال كنا إذا صلينـا خلـف رسـول الله احببنا ان نكون عن يمينه يقبل علينا (مسلم) عـن أنـس قـال مـا صلـي بنـا رسول الله ﷺ صلاة مكتوبة إلا اقبل بوجهه ونحره (اخرج ابـن السـني في عمـل اليوم والليلـة ٢/١٤٢)

وعن الازرق قال صلي بنا امام لنا يكـني ابارمثـة قـال صليـت هـذه الصلاة اومثل هذه الصلاة مع رسول الله ﷺ قال وكان ابوبكـر وعمـر يقومـان في الصف المقدم عن يمينه وكان رجل قـد شـهد التكبـيرة الاولي مـن الصـلاة فصلي نبي الله ﷺ ثم سلم عن يمينه وعن يساره حتى رأينا بيـاض خديـه ثم انفتـل كانفتال أبي رمثة يعني نفسه فقـام الرجـل الـذي أدرك معـه التكبـيرة الاولي يشفع فوثب عمر فاخذ بمنكبيه فهزه ثم قـال إجلـس فانـه لـن يـهلك أهـل الكتاب الاانه لم يكن بين صلاتهم فصل فرفع النبي صلعـم بصـره فقـال اصـاب الله بك يا ابن الخطاب. ابـوداود.

قيل الحكمة في استقبال المؤمومين تعريف الداخل بـان الصـلاة انقضـت اذ لواستمر الإمام علي حاله لأوهم انه في التشهد مثلا وقـال الزيـن بـن المنـير

استدبار الإمام المؤمومين لحق الامامة فاذا نقضت زال السبب فاستقباهم حينئذ يرفع الخيلاء والترفع علي المؤمومين. (فتح الباري ص٢/٤٧٨).

وعن ام سلمة ﵂ ان النبي ﷺ كان إذا سلم يمكث في مكانه يسيرا الخ (بخاري) قوله بعد السلام أي بعد استقبال القوم ليلا ئم ما تقدم ثم ان المكث لا يتقيد بحال من ذكر او دعاء او تعليم او صلاة نافلة الخ ويؤخذ من مجموع الادلة ان للامام احوالا لان الصلاة اما ان تكون مما يتطوع بعدها او لا يتطوع الاول اختلف فيه هل يتشاغل قبل التطوع بالذكر المأثور ثم يتطوع وهذا الذي عليه عمل الاكثر وعند الحنفية يبدأ بالتطوع وحجة الجمهور حديث معاوية ويمكن ان يقال لا يتعين الفصل بين الفريضة والنافلة بالذكر بل ان تنحي من مكانه كفي فان قيل لم يثبت الحديث في التنحي قلنا قد ثبت في حديث معاوية او تخرج ويترجح تقديم الذكر المأثور بتقييده في الاخبار الصحيحة بدبر الصلاة وزعم بعض الحنابلة ان المراد بالدعاء ما قبل السلام وتعقب بحديث ذهب أهل الدثور فان فيه تسجون دبر كل صلاة وهو بعد الصلاة جزما فكذ لك ما شابهه واما الصلاة التي لا تتطوع بعدها فيتشاغل الإمام ومن معه بالذكر المأثور ولا يتعين له مكان بل ان شاؤا انحرفوا وذكروا وان شاؤا مكثوا وذكروا وعلي الثاني ان كان للامام عادة ان يعلمهم او يعظهم فيستحب ان يقبل عليهم بوجهه جميعا وان كان لا يزيد علي الذكر المأثور فهل يقبل عليه جميعا او ينفتل فيجعل يمينه من قبل المأمومين ويساره من قبل القبلة ويدعو الثاني هو الذي جزم به اكثر الشافعية ويحتمل ان قصر زمن ذلك ان يستمر مستقبلا للقبلة من اجل انها اليق بالدعاء ويحمل الاول علي ما لوطال الذكر والدعاء. (فتح الباري ص٨٠ – ٤٧٥ – ٢).

قال زين الدين المخذوم رحمه الله سألت عن امام يدعو بعد المكتوبة ولم يرد تعليم الحاضرين لعدم قدرتهم علي التعلم بمجرد السماع فهل الاولي

له ان يجهر بالدعاء ليسمعوا ويؤمنوا لدعائه أولا وهل الاولي للمؤمومين الذين يحفظون الدعاء ان يؤمنوا لدعاء الإمام او يدعوا معه مع سماعهم دعائه فا جاب شيخنا عبد العزيز الزمزمي بانه إذا امكن للحاضرين التعلم ولو بتكرار السماع مرة بعدا خري جهربه كما هو ظاهر اطلاقهم بل قال الزركشي من مقتضيات الجهران يجهربه حتي يؤمنوا عليه ومن هنا يؤخذان الاولي له ان يجهر به بمجرد هذا القصدوان الاولي ان يؤمنوا علي دعائه وان حفظوه ويؤيده تصريحهم في صلوة الاستسقاء بانهم يؤمنون إذا جهر ويسرون إذا اسر (الاجوبة العجيبة ص ١٨).

سئل عن الإمام إذا فرغ من صلاته وليس خلفه نساء هل السنة القيام من مصلاه فورا ام جلوسه علي الهيئة المذكورة ام انتقاله الي مكان قريب منه فا جاب بان السنة للامام بعد سلامه تحويل وجهه الي المؤمومين بان يجعل يمينه اليهم ويساره في المحراب علي الأصح (فتاوي الرملي ص ٢٢٨ - ١) .

قال الشيخ محي الدين عبد القادر جيلاني رحمه الله. والدعاء مؤمور به ...... فلا ينبغي للامام والمؤموم ان يخرجا من المسجد من غير دعاء قال الله تعالي فإذا فرغت فا نصب والي ربك فارغب (غنية الطالبين ص١٥١/١).

يقول ابن تيمية نفسه فان المأموم إذا امن كان داعيا قال الله لموسى وهرون عليهما السلام قدا جيبت دعوتكما وكان احدهما يدعو والاخر يؤمن واذا كان المأموم مؤمنا دعاء الإمام فيدعو بصيغة الجمع كما في دعاء الفاتحة في قوله اهدنا الصراط المستقيم فان المأموم انما امن لاعتقادان الإمام يدعو لهما جميعا فان لم يفعل فقد خان الإمام المأموم (فتاوي ابن تيمية ص ١/٢١١).

الحاصل الدعاء والذكر الاجتماعية مطلوب بعد الصلوات وقد يجهر بهما لغرض ما. عن ابن عباس ان رفع الصوت بالذكر حين ينصرف الناس من المكتوبة كان علي عهد النبي ﷺ قال ابن عباس كنت اعلم إذا انصرفوا بذلك إذا سمعته قال ابن حجر في الحديث دليل علي جواز الجهر بالذكر عقب الصلاة (فتح الباري ص ١١/٣٢٥).

واما ماروي من انه كان ساعة يسلم يقوم (بيهقي ٢/١٨٣) وامثاله فقال ابن حجر وفي هذه الترجمة (ترجمة البخاري) رد علي من زعم ان الدعاء بعد الصلاة لا يشرع متمسكا بحديث مسلم من رواية عبد الله بن الحارث عن عائشة كان النبي ﷺ اذا سلم لا يثبت إلا قدرما يقول اللهم انت السلام . . . . والجواب ان المراد بالنفي المذكور نفي استمراره صلي الله عليه وسلم جالسا علي هيئته قبل السلام إلا بقدر ان يقول ما ذكر فقد ثبت انه ﷺ كان إذا صلي اقبل علي اصحابه فيحمل ما ورد من الدعاء بعد الصلاة علي انه صلي الله عليه وسلم كان يقول بعدان يقبل بوجهه علي اصحابه (فتح الباري ١٣/١٣٣).

وما في شرح المهذب (ص٣/٤٨٩) من ان الشافعي والاصحاب استحب للامام إذا سلم ان يقوم من مصلاه عقب سلامه إذا لم يكن خلفه نساء . . . . . اما إذا كان خلفه نساء فيستحب ان يلبث قدرا يسيرا حتي تنصرف النساء فالمراد به القيام عقب السلام والذكر والدعاء كما تقدم عن الموهبة وشرح با فضل حيث قال (و) يندب (ان ينصرف) الإمام والمؤموم والمنفرد (عقب سلامه) وفراغه من الذكر والدعاء بعده (موهبة ص٢/٢٨٥).

او يحمل علي انهم قالوه دفعاللا لتباس كما تقدم عن فتح الباري من ان الحكمة تعريف الداخل اذلوا ستمرالامام علي حاله لأوهم انه في التشهد.

وكذا في الشرواني وغيره من كتب الفقه فـإذا انتفـي العلـة لكـون المؤمومـين محصورين او لجعل الإمام يمينه الي المؤمومين انتفي الحكم كمـا هـو ظـاهر.

وما في كتاب الانوار ص ١/٦٧ من ان الإمام يدعـو قائمـا فـالمراد بـه التحول عن القبلة قال القليوبي ويندب للامـام بعـد فراغـه ان يتحـول عـن القبلة بحيث يعلم الداخل انه ليس في الصـلاة وهـذا مـراد مـن عـبر بالقيـام (قليوبي ص١/١٧٥) وفي حاشية الانـوار ايضـا قريـب مـن هـذا. (حاشـية الكمثري ص ١/٦٧) اي يحصل من التحول فـائدة القيـام.

وفي فتح المعين ص ٥٦ واستقبال القبلة حالة الذكـر والدعـاء ان كـان منفردا او مؤموما اما الإمام إذا ترك القيام من مصلاه الذي هـو افضـل لـه فـا لأفضل جعل يمينه الي المؤمومين ويسـاره الي القبلـة.

ولفظ افضل في هذه العبارة نكرة فلا بد من تقديـر المفضـل منـه كمـا قال ابن مـالك:

وافعل التفضـيل صله ابدا ✽ تقديـرا او لفظـا بمن ان جـودا

فلا بد من تقدير افضل منه فيكون القيام افضـل مـن اسـتقبال القبلـة لامن جعل اليمين الي المؤمومين وهذا افضل من كـل صـور.

ثم بعد القيام هل يجلس في المحراب او قريبا منه كـل محتمـل ومـا قـال ابن العماد فزيفه ابن حجر رحمه الله (اعانـة الطـالبين ص١/١٨٧).

كَيْفِيَّةُ الصَّلَاةِ فِي الطَّائِرَةِ وَالْقِطَارِ وَالسَّفِينَةِ وَسَائِرِ الْمَرَاكِبِ

يجوز صلاة النفل ولو كانت صلاة عيـد او صـلاة كسـوف في السـفر المباح الطويل والقصير للراكب علـي الدابـة حيـث مـا توجـهت ولا يجب استقبال القبلة فيها إلا في تكبـيرة الإحـرام حيـث سـهل قـال الله تعـالي ولله

المشرق والمغرب فاينماتو لوا فثم وجـه الله ان الله واسـع عليـم (البقـرة ١١٥) قال الإمام الـرازي .... وسـابعها ان الاية نزلـت في المسـافر يصلـي النوافل حيث تتوجه به راحلته وعن سعيد بن جبير عن ابن عمـر ﷺ انـه قـال انما نزلت هذه الاية في الرجل يصلي الي حيـث تتوجـه بـه راحلتـه في السـفر وكان عليه السلام إذا رجع من مكة صلي علي راحلتـه تطوعـا يومـئ برأسـه نحو المدينة. عن عبد الله بن عامر عن ابيه قـال رأيـت النـبي ﷺ يصلـي علـي راحلته حيث توجهت بـه. (رازي ١٩-٤) واماما روي الـترمذي مـن انهـم كانوا مع النبي ﷺ في سـفر فانتـهوا الي مضيق فحضرت الصـلاة فمطـروا السماء من فوقهم والبلة من اسـفل منـهم فـأذن رسـول الله ﷺ وهـو علـي راحلته وأقام فتقدم علي راحلته فصلي بهم يومئ إيمـاء يجعل السـجود اخفـض من الركوع (ترمذي) فهذه في الفريضة وعنـد الضـرورة.

قال ابن حجر رحمه الله فللمسافر التنفل راكبـا ومـا شـيا ولا يشـترط طول سفره علي المشـهور (تحفـة ص ١/٤٩٠).

ولا يجوز النافلة حيث توجه المسافر في السفر الحـرام ويجـوز في السـفر الواجب والمندوب والمكروه والحلال قال الشـرواني رحمـه الله (قولـه المبـاح) المراد به ما قا بل الحرام فيشمل الواجب والمندوب والمكـروه. حفـنى (شـرواني ١/٥٠٤).

ولا يجوز الصلاة المعادة المفروضـة وصـلاة الصـبي حيـث مـا توجـه المسافر وان كانا مسنونين حكما. قال سليمان البجـيرمي والمـراد بـالنفل غـير المعادة وصلاة الصبي. بجـيرمي (شـرواني ١/٥٠٤).

وان كان المسافر يسهل له التوجه في جميـع صلاتـه مـع إتمـام ركوعـه وسجوده لزمه ذ لك والا فلا يلزمه التوجه إلا في التحرم. قـال ابـن حجـر فـان امكن استقبال الراكب في مرقد واتمام ركوعـه وسـجوده لزمـه والا فـالاصح

أنه ان سهل الاسقبال وجب والا فلا يجب لعسره ويختص وجوب الاستقبال حيث سهل بالتحرم فلا يجب فيما بعده وان سهل (تحفة ١/٥٠٧).

فان لم يستطع لاتمام الاركان والاستقبال في جميع الصلاة لكن استطاع في بعضها فلا يلزمه الاستقبال إلا في التحرم ايضا. قال الشرقاوي (قوله والا) أي وان لا يسهل عليه التوجه في جميع صلاته واتمام ركوعه وسجوده بان لم يسهل عليه شيئ اصلا او يسهل عليه التوجه في بعض صلوته دون بعض سواء سهل عليه اتمام الركوع والسجود اولا او سهل عليه التوجه في جميع صلوته ولم يسهل عليه اتمام ركوعه وسجوده وان سهل عليه غيرهما من بقية الاركان فلا يلزمه شيئ في جميع ذلك إلا التوجه في تحرمه ان سهل لتيسره عليه والا فلا يلزمه شيئ (شرقاوي ص ١/١٨١).

وان لم يستطع لا تمام الركوع والسجود يومئ لهما ويميز بينهما بالزيادة في الانحناء بالسجود علي الركوع ولا يلزمه وضع الجبهة في السجود. روي البخاري .... كان عبد الله ابن عمر يصلي في السفر علي راحلته أينما توجهت به يومئ وذكر عبد الله أن النبي صلي الله عليه وسلم كان يفعله (بخاري ص ١/١٤٨).

وقال ابن حجر ويومئ بركوعه وسجوده اخفض من ركوعه وجوبا إن أمكنه ليتميز عنه ولا يلزمه وضع الجبهة علي نحو السرج (تحفة ١/٥٠٩).

فان لم يمكن له التمييز بينهما في الانحناء بان لم يسهل له الانحناء الكثير فلا يلزمه التمييز بينهما كما هو ظاهر من عبارة التحفة السابقة وكما قال الشرقاوي (قوله اخفض) ومحل ذلك إن أمكنه أن ينحني له اكثر من قدر اكمل ركوع القاعد فان لم يمكنه ذلك لم يلزمه التمييز (شرقاوي ص١/١٨).

ولا يجوز التحول عامدا عالما عن طريقه إلى جهة أخري إلا إلى القبلة فيجوز له التحول إليها فقط. قال النووي ويحرم انصرافه عن طريقه إلا إلى القبلة منهاج. (تحفة ص ١/٥٠٨) قال ابن حجر أما إذا انحرف ناسيا أو جاهلا فلا بطلان إن عاد عن قريب ...... ولو أحرف قهرا بطلت مطلقا لندرته (تحفة ص١/٥٠٨) قال الشرواني (قوله له مطلقا) أي وإن عاد عن قرب (شرواني ص١/٥٠٩).

وهذا كله في غير السفينة من المراكب. أما السفينة فيجب علي راكبها الاستقبال في الصلاة كلها واتمام الأركان. قال ابن حجر رحمه الله ويجب استقبال راكب السفينة إلا الملاح وهو من له دخل في تسييرها فانه يتنفل لجهة مقصده ولا يلزمه الاستقبال إلا في التحرم إن سهل ولا إتمام الأركان وان سهل لأنه يقطعه عن عمله (تحفة ص ١/٥٠٦) وقال عبد الحميد الشرواني (قوله استقبال راكب السفينة) اي في جميع الصلاة واتمام الأركان كلها فان لم يسهل له ذلك فلا يجوز له النفل علي المعتمد (شرواني ص ١/٥٠٦).

ثم الفرائض فيصليها الراكب عند الوقوف أو بعد النزول في غير السفينة لان سير المركب منسوب إلى المصلي بخلاف السفينة ويلزم الاستقبال واتمام الركوع والسجود وسائر الأركان فإن لم يتم الأركان أو لم يستقبل القبلة فلا تصح الفريضة. قال ابن حجر ولو صلي شخص قادر علي النزول فرضا ولو نذرا وكذا صلاة جنازة علي المعتمد ... علي دابة واستقبل القبلة وأتم ركوعه وسجوده وسائر اركانه لكونه بنحو محفة وهي واقفة جاز (تحفة ص ١/٥٠٩) (قوله محفة) قال في المختار المحفة بالكسر مركب من مراكب النساء كالهودج إلا انها لا تقبب ومثله في القاموس (ع ش ١/٤٣٥).

ولا يجوز أن يصلي الفرائض عند سيرا لمراكب لان سيرها كسيره فهو غير مستقر في نفسه روي جابر بن عبد الله ﷺ أن النبي ﷺ كان يصلي علي راحلته نحو المشرق فإذا أراد أن يصلي المكتوبة نزل فاستقبل القبلة (بخاري ص ١/١٤٨) وقال ابن حجر ولو صلي فرضا علي دابة واستقبل وأتم ركوعه وسجوده وهي واقفة جاز أو سائرة وإن لم تمش إلا ثلاث خطوات فقط متوالية فلا يجوز (تحفة ص ١/٥١٠) وان تمكن من إتمام الأركان عليها الخ (نهاية ص١/٤٣٤)

وان نذر احد الصلاة المسنونة فهي واجبة فلا تصح في المراكب السائرة وهكذا صلاة الجنازة لأنها فرض كفاية كما يظهر من عبارة التحفة السابقة وقال الخطيب (أو سائرة فلا) .... شملت عبارته المنذورة وصلاة الجنازة (مغني ص ١/١٤٤) وقال النووي ولاتصح المنذورة ولا الجنازة علي الراحلة علي المذهب فيهما (روضة ص١/٢٠٩)

ويفهم من كلا مهم أن تحرك القطار ونحوه تحركا يسيرا كما يكون في بعض المحاط عند تعليق بعض القاطرة ببعضها فلا يضر في صحة الصلوة الفريضة في القطار كما يدل عليه عبارة التحفة السابقة وان لم تمش إلا ثلاث خطوات فقط.

فان كان المسافر عاجزا عن الصلاة في المركب وهي ساكنة مع إتمام الأركان والاستقبال للقبلة ولم يتيسران ينزل للصلاة في المحط لمخافة خروج المركب أو غيره فيصلى فيها حسب ما أمكن لكن يعيد الصلاة بعد الإمكان. قال النووي رحمه الله فان خاف انقطاعا عن رفقته لو نزل لها أو خاف علي نفسه أو ما له فله أن يصليها علي الراحلة وتجب الإعادة (روضة ص ١/٢٠٩) وقال الرملي نعم إن خاف من النزول علي نفسه أو ما له وإن قل أو فوت رفقته إذا استوحش وإن لم يتضرر اوخاف وقوف معاد له لميل الحمل أو تضرر الدابة أو احتاج في نزوله إذا ركب إلي معين وليس معه

١/٤٣٥

أجير لذلك ولم يتوسم (أي لم يجوز من نحو صديق ذلك بعلامة (ع.ش)٨ من نحو صديق إعانته فله في جميع ذلك أن يصلي الفرض عليها وهي سائرة إلي مقصده ويومئ ويعيد . . . (نهاية ص ١/٤٣٥) وقال ابن حجر رحمه الله أما العاجز عن النزول عنها كان خشي منه مشقة لا تحتمل عادة أو فوت الرفقة وإن لم يحصل له الا مجرد الوحشة علي ما اقتضاه إطلاقهم فيصلي عليها علي حسب حاله (تحفة ص ١/٤٩٣).

ولا يصلي إلا إذا ظن انه لا يمكن له أن يصلي مع تتميم الأركان والاستقبال لقبلة كما قال سليمان البجيرمي وقياس ما تقدم في فاقد الطهورين ونحوه انه إن رجي زوال العذر لا يصلي إلا إذا ضاق الوقت وان لم يرج زوال عذره صلي في أوله ثم إن زال بعد علي خلاف ظنه وجبت الإعادة وإن استمر العذر حتى إذا فات الوقت كانت فائتة بعذر فيندب قضاء فورا. ع ش علي مر (بجيرمي ص ١/١٨٠).

ويظهر من هذه العبارات أنه يعيد الصلوة وقال الإمام المزني رحمه الله أنه لا يعيد ورجح هذاالقول الإمام النووي في شرح المهذب وأن المزني رح قال كل صلاة وجبت في الوقت وإن كانت مع خلل لم يجب قضاءها وهما منقولان عن الشافعي رح وهذا الذي قاله المزني هو المختار لأنه ادي وظيفة الوقت وإنما يجب القضاء بأمر جديد ولم يثبت فيه شيء بل ثبت خلافه والله اعلم (شرح المهذب ص ٢/٣٣٨ نقله المحلي ص ١/٩٦).

وأما السفينة فيصلي راكبها الفرائض كالنوافل مستقبلا للقبلة ومتمما للأركان ولا يعيد. قال ابن حجر في التحفة وفارقت السفينة بأنها تشبه البيت للإقامة فيها شهرا ودهرا الخ (تحفة ص ١/٥١٠) وأما السيارة والباص ونحو هما فالظاهر أنها كالدابة وأما القطار والطائرة فيحتمل أنهما كالسفينة فهما سفينة برية وهوائية ويحتمل أنهما كالدابة وعلي كل حكمه والأول هو الظاهر.

المسافر في الطائرة

يفهم من كلام الائمة انه يصح استقبال هواء الكعبة قال على الشبر املسي (قوله أو عرصتها لو انهدمت) أنظر لو انهدم بعضها و وقف خارجها مستقبلا هواء المنهدم دون شئ من الباقي هل يكفي لأنه يعد مستقبلا كما لو انهدمت كلها أولالقدرته على استقبال الباقي وظاهر إطلاقهم الأول فقد يقال ينبغي ان يكون كما إذا ارتفع على نحو جبل أبي قبيس واستقبل هواها مع امكان إنخفاض بحيث يستقبل نفسها فليراجع سم على المنهج (ع ش على النهاية ١\٤٣٦) وقال سليمان الجمل (قوله وتوجه شاخصا منها وإنما جاز استقبال هوائها لمن هو خارجها هدمت أو وجدت لأنه يسمى عرفا مستقبلا لها بخلاف من فيها لأنه في هوائها فلا يسمى عرفا مستقبلا لها حج (جمل ١/٣٢٠).

وإذا لم يعلم القبلة اين هي فما ذا يفعل؟ يقلد من يعلم القبلة و إلا فيجتهد ويصلى وان اجتهد فلم يصل إلى أي جهة بتحقيق أو ظن فيصلى كيف شاء ثم يقضى بعد علم القبلة ولم يقلد من ليس بثقة وان حضر وقت آخر بعده ولم يعلم في هذا الوقت أيضا فيجتهد مرة أخرى ولا يصلى بالاجتهاد الأول وان استطاع لتعلم أدلة القبلة في ذلك المكان يتعلم ولا يقلد ومن لم يستطع يقلد فان استطاع أحد وصلى بالتقليد لزمه القضاء وان صلى بالاجتهاد فتيقن انه خطأ فيالاجتهاد قضى أيضا فان علم بالتيقن انه اخطأ في الصلوة وجب استئناف الصلاة من الأول فان تغير اجتهاده وهو في الصلاة عمل بالاجتهاد الثاني ولا يجب عليه.

القضاء فإذا صلى أحد مستقبلا إلى أربعة جهة بالاجتهاد فلا اعادة ولا قضاء عليه قال النووي في المنهاج ومن أمكنه علم القبلة حرم عليه التقليد وان تحير لم يقلد في الأظهر وصلى كيف كان ويقضى و تجديد الاجتهاد لكل صلاة تحضر على الصحيح ومن عجز عن الاجتهاد وتعلم

الأدلة قلد ثقة عارفا وإن قدر على تعلم الأدلة فالأصح وجوب التعلم فيحرم عليه التقليد وإن قلد لزمه القضاء ومن صلى بالاجتهاد فتيقن الخطأ قضى في الأظهر فلو تيقنه فيها وجب استئنافها وان تغير اجتهاده عمل بالثاني فلا قضاء حتى لو صلى أربع ركعات لأربع جهات بالاجتهاد فلا إعادة ولا قضاء (منهاج مع النهاية ـ ١\٤٣٨) ثم إذا سافر أحد إلى مكان متأخر في المطلع بعد ان صلى الظهر ووصل إلى الموضع الذي أراده قبل دخول وقت الظهر فهل يجب عليه صلاة الظهر مرة أخرى أولا ؟ والظاهر من قول ابن حجر (رح) في التحفة انه لا يجب إعادة الظهر.

قال ابن حجر في التحفة (فرع) صلى في وقت ثم وصل قبله لبلد يخالف مطلعها مطلع بلده لزمه إعادتها نظير ما يأتي في الصوم كذا بحث ولك أن تقول إن أراد بما يأتي الموافقة معهم في الآخر صوما أو فطرا فليس نظير مسألتنا لاختلاف يوم الرؤية ويوم الموافقة وإنما الذي يتوهم أنه نظيرها أن يرى ببلده فيصوم ثم يسافر ويصل أثناء يومه لبلد لم ير أهله وحكم هذه لم أره صريحا بل كلامهم محتمل إذ قضية تعليلهم بأنه بالانتقال إليهم صار مثلهم في الفطر وقضية تخصيص الشراح قول الحاوي والإرشاد فطرا بمن سافر من بلد غير الرؤية إلى بلدها انه يستمر صائما ويوجه بأنه استند هنا إلى حقيقة الرؤية فلم يعارضها في ذلك اليوم إلا ما هو اضعف منها وهو استصحاب المتنقل إليهم بخلاف ما لو اصبح آخره صائما فانتقل في ذلك اليوم لبلد عيد فانه يفطر لأنه عارض الاستصحاب ما هوا قوى منه وهو الرؤية وعلي الاحتمال الأول يفرق بان الصلاة خفف فيها من حيث الوقت ما لم يخفف في رمضان لأنه لا يقبل غيره بخلافها فاحتيط له اكثر ومن ثم لو جمع تقديما ثم دخل المقصد في وقت الظهر لم تلزمه إعادة العصر ثم رأيت بعضهم رجح مقتضى هذا فقال الأقرب عدم لزوم الإعادة كصبي صلي ثم بلغ فى الوقت (تحفة ١\٤٣٨).

قال عبد الحميد الشرواني لوصلي المغرب في بلد غربت شمسه ثم سار
لبلد مختلفة المطلع مع الأولى فوجد الشمس لم تغرب فيها فهل يجب عليه
إعادة المغرب كما في نظيره من الصوم أولا كما لو صلى الصبي ثم بلغ في
الوقت لا يلزمه إعادة الصلاة تردد و الأول ما افتي به شيخنا الرملي والثاني
ما اعتمده بخطه في هامش شرح الروض ويوجه الثاني بالفرق بين الصلاة
والصوم بان من شأن الصلاة أن تكرر وتكثر فلو أوجبنا الإعادة كان مظنة
المشقة أو كثرتها وبان من لازم الصوم في المحل الواحد الاتفاق فيه في وقت
أدائه بخلاف الصلاة فان من شأنها التقدم والتأخير في الأداء ولو عيد في بلده
وأدي زكاة الفطر فيه ثم سارت سفينته لبلدة أهلها صيام و أوجبنا عليه
الإمساك معهم ثم اصبح معيدا فهل يلزمه إعادة زكاة الفطر فيه نظر و يتجه
عدم اللزوم .سم.وقوله ويوجه الثاني الخ تقدم في الشرح في أوائل الصلاة قبيل
قول المصنف ويبادر بالفائت ما يوافقه ونقل البجيرمي عن الزيادي ما يخالفه
وقوله ويتجه عدم اللزوم تقدم عن ع ش آنفا عن التحفة في أول باب
المواقيت ما يؤيده (شرواني ٣٨٣ \ ٣).

ويفهم من هاتين العبارتين أن الصلاة لا تلزمه إعادتها في هذه الحالة
لكن قال الإمام الرملي انه يلزم الإعادة كما قال الرملي في النهاية ولو
غربت الشمس في بلد فصلى المغرب ثم سافر إلى بلد آخر فوجد الشمس لم
تغرب فيه وجب عليه إعادة المغرب كما أفتي به الوالد رحمه الله (نهاية ٣٦٧
\ ١) فإن أعاد الصلاة بعده فتقع الأولى نفلا مطلقا قال ع ش "وتقع الأولى
نفلا مطلقا (ع ش٣٦٧-١).

ويجب العلم بدخول الوقت عند الصلاة فان شك هل دخل الوقت
أم لا فيحرم الصلاة ولا تنعقد وان ظهر بعده انه صلى في الوقت كما قال
ابن حجر (ر) في التحفة " وعلم من كلامه حرمة الصلاة وعدم انعقادها مع
الشك في دخول الوقت وان بان أنها في الوقت لأنه لا بدمن ظن دخوله

بإمارة (تحفة ١\٤٥٤).

فان صعب له العلم بان لم يكن عنده ساعة ولم يجد من يسأله فماذا يفعل ؟ يظهر من أقوال الفقهاء انه يجتهد. قال ابن حجر (ر) ومن جهل الوقت لنحو غيم اجتهد جوازا أن قدر على اليقين ووجوبا ان لم يقدر. . . . (تحفة ١\٤٥٢).

وان اخبر رجل ثقة انه شاهد الفجر أو الغروب أو أمثالهما أو سمع الأذان من ثقة عارف بالوقت عادل لزمه قبوله ولا يجوز الاجتهاد لأنه لا حاجة إليه ههنا. قال ابن حجر(ر) نعم لو اخبره ثقة عن مشاهدة أو سمع اذان عدل عارف بالوقت في صحو لزمه قبوله ولم يجتهد إذ لا حاجة به للاجتهاد حينئذ (تحفة ١\٤٥٢). وقال النووي فلو اخبر عن اجتهاد لم يجز للبصير القادر على الاجتهاد تقليده ويجوز للأعمى(روضة ١\١٨٣).

و إذا صلى أحد بالاجتهاد ثم غلب على ظنه ان صلاته قبل الوقت فهل يجب عليه الإعادة أولا ؟ يرشد إلى جوابه عبارة الشروانى "سئل عمن اجتهد في الوقت لنحو غيم وصلى ولم يتبين له الحال لكن غلب على ظنه ان صلاته قبل الوقت هل يجب عليه الإعادة فأجاب بأنه تجب عليه الإعادة وقد يتوقف في هذا الجواب بأنه حيث بني فعله على الاجتهاد لا ينقض إلا بتبين خلافه ومجرد ظنه انها وقعت قبل الوقت لا اثر له بل القياس انه لو اجتهد ثانيا بعد الصلاة فاداه اجتهاده الى خلاف ما بنى عليه فعله الأول لا يلتفت اليه لان الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد ع ش (شروانى ١\٤٥٥). وقال النووى فلو اخبره ثقة ان صلاته وقعت قبل الوقت ان اخبره عن علم ومشاهدة وجبت الاعادة وان اخبره عن اجتهاد فلا(روضة ١\١٨٦).

ولو صلى بلا اجتهاد اعاد لتركه الواجب وعلى المجتهد التأخير حتى يغلب على ظنه دخول الوقت وتأخيره الى خوف الفوات افضل قال النووى "فاجتهد لكن ما وصل الى ظن بوقت بل تحير فيصبر الى ان يغلب على ظنه

انه لو اخر خرج الوقت(روضة ١\١٨٤) وكذا في النهاية للرملى (نهاية ١\٣٨٠).

والحاصل ما قال الكردى "ان المراتب ست احدها امكان معرفة يقين الوقت ثانيها وجود من يخبر عن علم وثالثها رتبة دون الاخبار عن علم وفوق الاجتهاد وهي المناكيب المحررة والمؤذن الثقة في الغيم رابعها امكان الاجتهاد من البصير خامسها امكانه من الاعمى سادسها عدم امكان الاجتهاد من الاعمى والبصير فصاحب الأولى يخير بينها وبين الثانية حيث وجد من يخبر عن علم فان لم يجده خير بينها وبين الثالثة فإن لم يجد الثالثة خير بين الأولى والرابعة وصاحب الثانية لا يجوز له العدول الى ما دونها وصاحب الثالثة يخير بينها وبين الاجتهاد وصاحب الرابعة لا يجوز له التقليد وصاحب الخامسة يخير بينها وبين السادسة وصاحب السادسة يقلد ثقة عارفا (كردي ١\٢١٣و نقله الشرواني ١\٤٥٤).

اَلْقَصْرُ وَالْجَمْعُ

يجوز للمسافر الذى سفره طويل يبلغ مـأة وخمسة وثلاثين كيلوميتر قصر الظهر والعصر والعشاء دون غيرها ان كانت اداء أو فائتة في سفر ولايقصر فائتة في حضر فلا يقضيها مقصورة ان كان السفر حلالا ويبدأ سفره من مجاوزة سور البلد فلا يقصر الا بعد مجاوزته كذا في التحفة (تحفة ٣٧٠-٢\٣٦٩) وقال النووى "واذا رجع من السفر انتهى سفره ببلوغه ما شرط مجاوزته ابتداء :منهاج (محلى ١\٢٥٧).

وقال ابن حجر (ر) ولو نوى المسافر وهو مستقل اقامة مدة مطلقة أواربعة ايام بلياليها بموضع عينه قبل وصوله انقطع سفره بوصوله وان لم يصلح للاقامة أو نواها عند وصوله أوبعده وهو ماكث انقطع سفره بالنية أو ما دون الاربعة لم يؤثرأو اقامها بلانية انقطع سفره بتمامهاأو نوى اقامة وهو سائرلم يؤثر (تحفة ٢/٣٧٢).

وقال ابن قاسم "فلو تـــردد هــل يقيــم أولا يحتمــل أن يقــال ان وقــع التردد حال سيره بعد انعقاد السفر لم يؤثــر والا اثــر (ســم ٢\٣٧٧). وقــال الشرواني "أما لو نوى وهو سائر ان يقيــم في مكــان مســتقبل فانــه يؤثــر إذا وصل إليه" كردى (شروانى ٢\٣٦٧) وقال المحلى "ولــو اقــام ببلــد بنيــة ان يرحل إذا حصلت حاجة يتوقعها كل وقــت قصــر ثمانيــة عشــر يومــا (محلــى ١\٢٥٨).

ولو غصب قوم الطائرة فانزلت في مطار غير معــروف فــهل يجوز لــه ان يقصر أم لا ؟ إن علم انه يتخلــص قبــل اربعــة ايــام يقصــر وان علــم ان التخلص يمتد أيام كثيرة فلا يجوزله يرشد اليه عبــارة التحفــة لابــن حجــر (ر) (ولو علم بقاءهــا) أي حاجتــه أو اكــره وعلــم بقــاء اكراهــه كمــا هــو ظاهر (مدة طويلة) بان زادت على اربعة ايام صحـــاح (فــلا قصــر) (تحفــة ٢\٣٧٨) واذا سافر في الطائرة المسرعة تتجاوز مســافة القصــر بلحظــة قليلــة فهل يجوز القصر أم لا ؟ يجوز قال النووى " فلو قطـــع الاميــال فيــه في ســاعة قصر" منهاج(تحفــــة ٢\٣٨٠).

ويشترط للقصران يقصد المســافر موضعــا معينــا وان يكــون الســفر حلالا فلو تاب شخص في اثناء السفر الحرام فلا يجوز لـــه ان يقصـــر اذا لم يكـــن بين موضع التوبة وبين الموضع الذى اراده مســـافة القصـــر وان كـــانت مســـافة القصر بينهما فيجوز كما بينه ابن حجر (ر) بقوله . . . وبــه يفــرق بــين هـــذا وعاص تاب في الاثناء لانه لم يتأهل للترخص مع تأهلـــه للصـــلاة فلــم يحســب له ما قطعه قبل التوبـــة . . . (تحفـــة ٢\٣٨١).

وان سافر احد سفرا مباحا ثم جعله ســـفر معصيـــة بـــان نـــوى معصيـــة بالسفر فلا يجوز بعده القصر كما قـــال النـــووى (ر) فلوانشـــأ ســـفرا مباحـــا ثم جعله معصية فلا ترخص. منهاج (تحفـــة ٢\٣٨٧)قـــال الشـــروانى " والحـــاصل ان شروط القصر ثمانية طول السفر و جـــوازه وعلـــم المقصـــد وعـــدم الربـــط

بمقيم ونية القصر وعدم المنافي لها ودوام السفر والعلم بالكيفية.برماوى (شروانى ٢\٣٧٩).

ويجوز الجمع بين الظهر والعصر بين المغرب والعشاء تقديما وتأخيرا والجمعة كالظهر في جمع التقديم ولا يجوز جمع التأخير فيها للمسافر في السفر الطويل المجوز للقصر . عن انس بن مالك قال كان رسول الله ﷺ اذا ارتحل قبل ان تزيغ الشمس اخر الظهر الى وقت العصر ثم نزل فجمع بينهما فان زاغت الشمس قبل ان يرتحل صلى الظهر ثم ركب.(بخارى ١\١٥٠).

وروى الحاكم حدثنا محمد بن يعقوب . . . . فان زاغت الشمس قبل ان يرتحل صلى الظهر والعصر ثم ركب. حاكم (فتح البارى ٢\٥٨٤)

وقال ابن حجر " فان كان سائرا وقت الأولى فتأخيرها افضل والا فعكسه للاتباع(تحفة ٢\٣٩٤).

وشروط جمع التقديم اربعة الأول البدأة بالأولى فان بان بعد ان يصليهما ان الأولى فاسدة فسدت الثانية ايضا والثانىنية الجمع ومحلها الاصلي أول الأولي ويكفي فيَ اثنائها والثالث الموالاة بان لا يكون بينهما فصل طويل وهو قدر ركعتين خفيفتين ولو بعذر والرابع ان لا يكون بين الصلاتين أو قبل فراغ الأولى مقيما.

وشروط جمع التأخير اثنان احدهما نية ايقاع الصلاة الأولى في وقت الثانية بالجمع في وقت الأولى وان لا يكون مقيما قبل فراغ الثانية ولا يجب الترتيب ونية الجمع في الأولى والموالاة في جمع التأخير لكن يسن هذه الثلاثة (كذافي التحفة ٢/ ٤٠١-٣٩٥).

واذا جمع بالتقديم لا يجوز ان يصلى الرواتب بين الصلاتين المجموعتين ولا يجوز ان يصلى السنة القبلية للعصر مثلا قبلهما ولاالسنة البعدية للظهر لكن له ان يصلى السنة القبلية للظهر وله الاختيار في التقديم والتوسيط والتأخير في الجمع التأخيري قال الشرواني اذا جمع الظهر والعصر قدم سنة

الظهر القبلية وله تأخيرها سواء اجمع تقديما أو تأخيرا وتوسيطها ان جمع تأخيرا سواء اقدم الظهرام العصر واخر عنهما سنة العصر وله توسيطها وتقديمها ان جمع تأخيرا سواء اقدم الظهر ام العصر واذا جمع المغرب والعشاء اخر سنتهما وله توسيط سنة المغرب ان جمع تأخيرا وقدم العشاء وماسوى ذلك ممنوع وعلى ما مر من ان للمغرب والعشاء سنة متقدمة فلا يخفي الحكم مما تقررفي جمعي الظهر والعصر كذا افاده الشيخ في شرح الروض ثم الجمع في السفر على مذهب الثلاثة خلافا لأبي حنيفة فعنده لا يجوز الجمع في السفر الا في الحج بعرفة ومنى ولا يجوز القصر عنده الا في ثلث مراحيل خلافا للثلثة فعندهم يجوز في مرحلتين والقصر رخصة عند الثلثة خلافا لابى حنيفة فعنده واجب. ولو نوى المسافر اقامة اربعة ايام غير يومي الدخول والخروج صار مقيما عند الثلاثة خلافا لابى حنيفة فعنده يكون مقيما اذا نوى اقامة خمسة عشر يوما وفي رواية لاحمدان نوى اقامة مدة يفعل فيها اكثر من عشرين صلاة اتم. ولو اقام بنية ان يرحل اذا حصلت حاجته فعند الشافعي يقصر ثمانية عشر يوما وعند ابى حنيفة ابدا.

اَلصَّلاةُ وَالصَّوْمُ فِي الْبِلادِ حَوْلَ قُطْبِ الأَرْضِ

معلوم لكل احد أن النهار يطول والليل ينقص في البلاد الشمالية عن خط الاستواء بحسب زيادة العرض ان كانت الشمس في الميل الشمالي وبالعكس في الميل الجنوبي ينقص النهار ويطول الليل ويقاس عليه البلاد الجنوبية فإذا كانت الشمس في الميل الجنوبي يطول النهار وينقص الليل مثلا النهار الأطول في خط الإستواء اثنا عشر ساعة وفي العرض العاشر اثنا عشر ساعة وخمسة وثلاثون دقيقة ان كانت الشمس في الميل الموافق للعرض.

فالنهار الاطول تقريبا في البلاد الشمالية ان كانت الشمس في الميل الشمالي من مارس ٢٢ الى سبتمبر ٢٢ هكذا:

عرض	ساعة	دقيقة	عرض	ساعة	دقيقة
--	١٢	--	٥٠	١٦	١٨
١٠	١٢	٣٥	٦٠	١٨	٢٧
٢٠	١٣	١٢	٧٠	٢	شهر
٣٠	١٣	٥٦	٨٠	٤	شهر
٤٠	١٤	٥٦	٩٠	٦	شهر

قال ابن حجر ان من لا شفق لهم يعتبر بـاقرب بلـد اليـهم ويظـهر ان محله مالم يؤد اعتبار ذلك الى طلوع فجر هؤلاء بـأن كـان مـا بـين الغـروب ومغيب الشفق عندهم بقدر ليل هؤلاء ففـي هـذه الصـورة لا يمكـن اعتبـار مغيب الشفق لانعدام وقت العشاء حينئذ وانما الـذي ينبغي ان ينسـب وقـت المغرب عند اولئك الى ليلهم فان كان السدس مثلا جعلنـا ليـل هـؤلاء سدسـه وقت المغرب وبقيته وقت العشاء وان قصـر جـدا ثم رأيـت بعضـهم ذكـر في صورتنا هذه اعتبار غيبوبة الشفق بـالاقرب وان ادى الى طلـوع فجـر هـؤلاء فلا يدخل به وقت الصبح عندهم بل يعتبرون ايضا بفجـر اقـرب البـلاد اليـهم وهو بعيد جدا اذ مع وجود فجر لهم حسي كيـف يمكـن الغائـه ويعتـبر فجـر الأقرب اليهم والإعتبار بالغير انما يكون كما يصرح به كلامـهم فيمـن انعـدم عندهم ذلك المعتبر دون ما اذا وجد فيدار الأمر عليـه لا غـير ولا ينـافي هـذا اطلاق ابي حامد الآتي لتعين حمله على اعتبار ما قررتـه مـن النسـبة ١٢ (تحفـة ١/٤٢٤).

(قوله فان كان السدس) عبارة الاجـهورى وشـيخنا واللفـظ لـلأول مثاله إذا كان من لا يغيب شفقهم أولا شفق لهم ليلـهم عشـرون درجـة مثـلا وليل أقرب البلاد اليهم الذين لهم شفق يغيـب ثمـانون درجـة مثـلا وشـفقهم يغيب بعد مضى عشرين درجة فإذا نسـب عشـرون الى ثمـانين كـانت ربعـا فيعتبر لمن لا يغيب شفقهم مضى ربع ليلهم وهـو في مثالنـا خمس درج فنقـول

لهم اذا مضى من ليلكم خمس درج دخل وقت عشائكم اهـ (٤٢٤/١ شرواني).

قال الرملي: ومن لا عشاء لهم لكونهم في نواح تقصر لياليهم ولا يغيب عنهم الشفق تكون العشاء في حقهم بمضى زمن يغيب فيه الشفق في أقرب البلاد اليهم وقد سئل الوالد رحمه الله هل مقتضى ذلك انهم يصلون العشاء بعد فجرهم أولاً. وقول من قال بل يقتضى انهم يصلون بليل له وجه أم لا فاجاب بأن كلام الأصحاب المذكور محتمل لكل من الشقين لكنه محمول على الثاني لأنه في بيان دخول وقت أدائها ولم يستثنوا من أوقات صلواتهم إلا وقت العشاء إذ لو حمل على الأول لزم منه اتحاد أول وقتي العشاء والصبح في حقهم ولزمهم أن يبينوا أيضا أن وقت صبحهم لا يدخل الا بمضى قدر ما يغيب فيه الشفق في أقرب البلاد اليهم وأيضا فقد اتفقوا على أن صلاة العشاء ليلية وحينئذ يلزم أن تكون نهارية في حقهم فإن اتفق وجود الشفق الأول عندهم بأن طلع فجرهم بمضى قدر ما يغيب فيه الشفق في أقرب البلاد إليهم صلوا العشاء حينئذ أداء لكن لا يدخل وقت صبحهم الا بمضى ما مر (نهاية ٣٦٩/١).

قال ابن حجر:

لو عدم وقت العشاء كأن طلع الفجر كما غربت الشمس وجب قضاءها على الأوجه من اختلاف فيه بين المتأخرين ولولم تغب الا بقدر ما بين العشاء ين فأطلق الشيخ أبو حامد أنه يعتبر حاله بأقرب بلد يليهم وفرع عليه الزركشي وابن العماد أنهم يقدرون في الصوم ليلهم بأقرب بلد إليهم ثم يمسكون الى الغروب بأقرب بلد إليهم وما قالاه إنما يظهر ان لم تسع مدة غيوبتها أكل ما يقيم بنية الصائم لتعذر العمل عندهم فاضطررنا الى ذلك التقدير بخلاف ما إذا وسع ذلك وليس هذا حينئذ كأيام الدجال لوجود الليل هنا وإن قصر ولو لم يسع ذلك إلا قدر المغرب أوأكل الصائم قدم أكله

وقضى المغرب فيما يظهر (تحفـــة ٤٢٥/١).

(قوله على الأوجه) لم يبين حكم صوم رمضان هل يجب بمجرد طلوع الفجر عندهم أو يعتبر قدر طلوعه بأقرب البلاد إليهم ثم رأيت قول الشارح الآتى وفرع عليه الزر كشى وابن العماد الخ.

ويؤخذ منه حكم ما نحن فيه سم علـى حـج أي وهـو أنهـم يقدرون بالصوم ليلهم بأقرب بلد إليهم ع ش (شرواني ٤٢٥/١) (قوله وجب قضاءها على الأوجه) لم يبين حكم صوم رمضان هل يجب بمجرد طلوع الفجر عندهم أو يعتبر قدر طلوعه بأقرب بلاد إليهم فإن كان الأول فهو مشكل لأنه يلزم عليه توالي الصوم القاتل أو المضر إضرارا لا يحتمل لعدم التمكن من تناول ما يدفع ذلك لعدم استمرار الغروب زمنا يسع ذلك وإن كان الثاني فهو مشكل بالحكم بانعدام وقت العشاء بل قياس اعتبار قدر طلوعه بأقرب البلاد بقاء وقت العشاء ووقوعها أداء في ذلك القدر وهذا هو المناسب لما تقدم عن بعضهم فيما إذا لم يغب الشفق فليتأمل (ابن قاسم ٤٢٤/١).

الحاصل:

١) الإعتبار بالنظر الى شفق أقرب بلد اليهم ان لم يؤد ذلك إلى طلوع فجرهم بأن يبقى من ليلهم ما يمكن فعل العشاء فيه عند ما يغيب الشفق في أقرب بلاد لهم.

٢) الاعتبار النسبي بأن ينسب وقت المغرب عند اولئك الأقربين الى ليلهم فإن كان ربعا جعلنا ربع ليل هؤلاء الذين لا شفق لهم وقت مغرب وبقيته وقت عشاء وإن قصر جدا. وذلك إن أدى الاعتبار المذكور إلى طلوع فجرهم كما عليه التحفة خلافا لمن قال بالصلاة عند مضى شفق اقرب بلاد اليهم كما في الصورة الأولى وان أدى ذلك إلى طلوع فجر أو شمس من لا شفق لهم ففجرهم بالنظر الى فجر هؤلاء كما عليه النهاية وفيه

إلغاء فجر حسي مع وجـوده.

٣) وجوب قضاء المغرب والعشـــاء ان انعـدم الليـل كـان طلـع الفجر كما غربت الشـمس.

٤) تقديم أكل الصائم على المغرب ان وسـع لأحدهمـا.

٥) الإعتبار للصـائم بـالنظر الى اقـرب اليـهم ان لم يسـع لمدة احدهمـا.

فمن في عرض تسعين يقدر بالنظر الى اقرب بلـد يطلـع ويغـرب فيـهم الشمس لكن الامساك حوالي ثلاث وعشرين ساعة كصيـام مـن لا عشـاء لـه يوقع الصائمين في حرج فمن كان منكم مريضا أو على سـفر فعـدة مـن أيام اخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملـوا العـدة.

اَلصَّلاةُ وَالصَّوْمُ وَالْقِبْلَةُ فِي الْقَمَرِ

قالوا القمر كرة متحركة حول الأرض في الممر الـذي هـو علـى شـكل الدائرة البيضية قالوا غاية بعـده عـن الأرض (٢٥٣٠٠٠) ميـلا وغايـة قربـه عن الأرض (٢٢١٠٠٠) ميلا قطـره (٢١٦٠) ميـلا ويتـم الـدورة حـول الأرض في سبعة وعشرين يوما وثلث يوم في كل سـاعه (٢٣٠٠) ميـلا وليـس مركز حركة القمر مركز الأرض كما يتوهم بل أبعد عنـه بكثـير مـن الأميـال ويدور في محوره مرة بتسعة وعشرين يوما ونصـف يـوم فنـهاره أربعـة عشـر يوما وثلثا يوم وكذلك الليل وحجم القمر جزأ من خمسـين جـزء لـلأرض وإن كان قطره ربعها وسطحه جزء من ثلثة عشر جـزأ لـلأرض وثقلـه جـزأ مـن ثمانين جزأ للأرض فثقله النوعي أقل من الثقل النوعـى لـلأرض وقوتـه الجاذبـة جزأ من ستة أجزاء للأرض فإذا كـان شـخص حـاملا عشـر كلوجـرام مـن الأرض فيمكنه الحمل ستين كلوجرام مـن القمـر ويحتـاج في الحفـر إلى سـتة أمثال ما يحتاج مـن الأرض.

وسطحه مضرس بالجبـال والشـقوق والحفـرات العظيمـة والصغـيرة

أكثر مما في الأرض فارتفاع أعظم الجبال في القمر (٣٥٠٠٠) قدما وقطر أعظم الحفرة من القمر (٥٠٠) ميلا وعمقه تقريبا (٣٠٠٠٠) ميلا فيمكننا حشوا أعظم الجبال من الأرض في أعظم الحفرة من القمر ولعلها من وقوع الشهب فيه أو انفجار الجبال النارية وسطحه مغطاة بالغبار بقدم وبقدمين في بعض المواضع وفيه الصخرة العظيمة والصغيرة ولونه الصفرة ولون الرماد في أغلب البقاع ووجدوا الحمرة في بعض البقاع وفيه مواد الحديد والرصاص والفضة وغيرها من أكثر مواد الأرض ويرتقع حرارته أشد من الماء المغلى لطول نهاره ويشتد برودته أكثر من البرودة المحتاجة لتجمد الرماد لطول ليله وليس فيه هواء كالأرض لقلة قوته الجاذبة فلا يكون فيه الإصفرار المسائية والصباحية بل التبديل الدفعي من النهار إلى الليل ومن الليل إلى النهار وأثبت بعضهم هواء خفيفا ثقله النوعي جزأ من مأة ألف جزأ من الثقل النوعي لهواء الأرض ويحتمل أنه كان فيه هواء من قبل ثم تفرق وشاع وتخلخل في الجو لقلة قوته الجاذبة ولسرعة حركته وليس فيه مطر ولا رياح ولا سحاب ولا صوت ولا تسمع فيها لاغية بل السكوت الطويل والظلال البعيد للجبال والآكام والضوء المديد في الوادي والبقاع ولم يثبت فيه النبات والحيوان.

قال إمام الدين بن لطف الله اللاهورى ثم الدهلوي: ههنا نكتة ذكرها بعض الأعلام ان جرم القمر كما أنه يقبل ضوء الشمس لكثافته وينعكس عنه لصقالته كذلك جرم الأرض يقبل ضوءها لكثافتها وينعكس عنها لصقالتها لاحاطة الماء بأكثرها وصيرورته معها ككرة واحدة فلو فرض شخص على سطح جرم القمر لكانت الأرض بالقياس اليه مثل القمر بالقياس إلينا ولحركة القمر حول الأرض يخيل إليه أنها متحركة حوله ويشاهد الاشكال الهلالية والبدرية وغيرها في مدة شهر لكن إذا كان لنا بدر يكون له محاق وبالعكس وإذا كان لنا خسوف كان له كسوف وبالعكس الا

أن خسوفه لا يكون ذا مكث يعتد به لكونه بقدر مكث الكسوف ويكون لكسوفه مكث كثير لكونه بقدر مكث الخسوف ولأن بعض وجه الأرض ماء وبعضه يابس فلا ينعكس عنه النور بالتساوي وكما يرى على وجه القمر المحويري على وجه الأرض مثله وهذا الفرض وإن لم يكن له تحقق لكن هذه الأوضاع مما يقوي ويشحذ الخيال والاذهان لأن هذه وأمثالها من مسائل التمرين والامتحان (تشريح الأفلاك ٥٥).

فإذا كان حال القمر هكذا فأوقات الصلاة والصوم واليوم والليلة والشهر والسنة ليست كما في الأرض فيقدر الأوقات للعبادات كما بينها الفقهاء في أيام الدجال وفي صورة مكث الشمس مدة لقوم فيقدر أهل القمر أوقاتهم بأوقات سكان الأرض فيصلون كما يصلون أو حين يصلون ولا اعتبار لطلوعهم وغروبهم على الثاني وكذا الصوم والعيد وغير ذلك والظاهر اعتبار ام القرى هو الأولى التي هي مكة وعلى الأول يصلى كل طائفة في طول معين من القمر المغرب عند غروب الشمس لهم ثم يقدرون أوقات الأرض فيوجد مغرب لطائفة وعشاء لأخرى في ذلك الوقت وصبح لأخرى وظهر لأخرى وعصر لأخري في ذلك الوقت فيوجد في كرة القمر كل صلاة في كل وقت كما في الأرض. قال ابن حجر ما من درجة من الفلك تكون فيها الشمس في وقت من الأوقات الاوهى طالعة بالنسبة إلى بقعة غاربة بالنسبة إلى أخرى متوسطة بالنسبة الى أخرى في وقت عصر بالنسبة إلى أخرى وعشاء وصبح كذلك (تحفة ٤٢٩/١).

عن النواس بن سمعان قال ذكر رسول الله ﷺ الدجال ولبثه في الأرض أربعين يوما يوم كسنة ويوم كشهر ويوم كجمعة وسائر أيامه كأيامكم قلنا فذلك اليوم الذي كسنة يكفينا فيه صلاة يوم قال لا اقدروا له قدره (مسلم).

قال النووي [ومعنى: اقدروا له قدره] أنه إذا مضى بعد طلوع

الفجر قدر ما يكون بينه وبين الظهر كل يوم فصلوا الظهر ثم إذا مضى بعده قدر ما يكون بينها وبين العصر فصلوا العصر وإذا مضى بعد هذا قدر ما يكون بينها وبين المغرب فصلوا المغرب وكذ العشاء والصبح ثم الظهر ثم العصر ثم المغرب وهكذا حتى ينقضى ذلك اليوم وقد وقع فيه صلوات سنة فرائض كلها مؤداة في وقتها. وأما الثاني الذي كشهر والثالث الذي كجمعة فقياس اليوم الأول أن يقدر هما كاليوم الأول (شرح مسلم ٢٩٦/٩).

قال ابن حجر رح): صح ان أول أيام الدجال كسنة وثانيها كشهر وثالثها كجمعة والأمر في اليوم الأول وقيس به الأخيران بالتقدير بأن تحرر قدر اوقات الصلوة وتصلى وكذا الصوم وسائر العبادات الزمانية وغير العبادة كحلول الآجال ويجرى ذلك فيما لو مكثت الشمس طالعة عند قوم مدة (تحفة ٤٢٨/١)

قال السيوطي في فتاويه:(مسألة:-) فيما رواه مسلم عن النواس بن سمعان قال ذكر رسول الله ﷺ الدجال إلى أن قال قلنا يا رسول الله وما لبثه في الأرض قال أربعون يوما يوم كسنة ويوم كشهر ويوم كجمعة وسائر أيامه كأيامكم، قلنا يا رسول الله فذلك اليوم الذي كسنة تكفينا فيه صلاة يوم قال لا اقدروا له.

وفي حديث آخر نقله القرطبي في التذكرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وأن أيامه أربعون سنة السنة كنصف السنة والسنة كالشهر والشهر كالجمعة وآخر أيامه كالشررة يصبح أحدكم على باب المدينة فلا يبلغ بابها الآخر حتى يمسى فقيل يا رسول الله كيف نصلى في تلك الأيام القصار قال تقدرون فيها الصلاة كما تقدرونها في هذه الأيام الطوال ثم صلوا، وفي حديث آخر عن أسماء بنت يزيد بن السكن قال النبي ﷺ يمكث الدجال في الأرض أربعين سنة السنة كالشهر والشهر كالجمعة والجمعة

كاليوم واليوم كاضطرام السعفة في النار فهل هذه الأحاديث كلها متساوية في الصحة أم لا وهل بينها تناف أم لا وهل ليالي تلك الأيام كلها على حالة واحدة كلياليـنا هذه أم تتبع كل ليلة يومها في الطول وغيره وما كيفية التقدير في القصر هل هو مثلا إذا كان اليوم ثلاث درج فتكون حصة الصبح درجة والظهر كذلك والعصر كذلك أم لا وهل صلاة المغرب والعشاء يجري عليهما حكم القصر أم لا لأنهما ليستا في النهار المتصف بتلك الصفات وإذا لم يسع الوقت المقسط تلك الصلاة فهل تجب عليه ثم يقضيها وما كيفية إقامة الجمعة في هذا اليوم القصير وما طريق حساب مدة مسح الخف وما كيفية الصوم وكذا سائر الأحكام المتعلقة بالأيام وهل الزيادة في الطول كما في الحديث الأول مختصة بالثلاثة الأيام الأولى أو السبعة وثلاثون متساوية الطول وعلى ظاهر الحديثين الآخرين هل يختص القصر باليوم الأخير أم يكون القصر فيه وفي غيره أم لا وهل التقدير مختص بصلاتى الظهر والعصر فقط والصبح مختص بما بعد الفجر إلى طلوع الشمس أم يشاركهما أم كيف الحال وهل ما ورد عن أنس قال قال رسول الله ﷺ (لا تقوم الساعة حتى يتقارب الزمان فتكون السنة كالشهر والشهر كالجمعة والجمعة كاليوم واليوم كالساعة والساعة كالضرب بالنار) داخل في حديث الدجال أم هو حديث برأسه في غير زمن الدجال ؟

اَلْجَوَابُ

ليست هذه الأحاديث متساوية في الصحة بل الأول منها هو الصحيح والثاني أخرجه ابن ماجه من حديث أبي أمامة وقد نبه الحفاظ على أنه وقع فيه تخبط في إسناده ومتنه وهذه الجملة مما وقع فيه التخبيط فقد تضافرت الأخبار بأن مدة لبثه في الأرض أربعون يوما لا أربعون سنة ورد ذلك أيضا من حديث جابر بن عبد الله وعبد الله بن عمر وجنادة بن أبي أمية عن رجل من الأنصار وغيرهم وقد روي الطبراني عن عبد الله بن عمرو

مرفوعا يخرج الدجال في أمتي فيمكث أربعين لا أدري أربعين يوما أو أربعين شهرا أو أربعين عاما الحديث قال الحافظ بن حجر (رح) في شرح البخاري والجزم بأنها أربعون يوما مقدم على الترديد وقد أخرجه الطبراني أي من وجه آخر عن عبد الله بن عمر وبلفظ فيمكث في الأرض أربعين صباحا وجزم الحافظ ابن كثير في تاريخه أيضا بذلك وقال مدة إقامته سنة وشهران ونصف واما الليالي (هنا بياض لعدم الجزم) وأما كيفية التقدير إذا كان اليوم مثلا ثلاث درج فلا تتساوى فيه حصة الصبح والظهر والعصر بل يتفاوت على حسب تفاوتها الآن فإنه من أول وقت الصبح الآن إلى وقت الظهر أكثر من أول وقت الظهر إلى وقت العصر ومن أول وقت الظهر إلى وقت العصر أكثر من أول وقت العصر إلى وقت المغرب.

فيقدر إذ ذاك على حسب هذا التفاوت ويجعل وقت الظهر بعد نصف النهار وهو بعد مضى أكثر من درجة وتصف إذا كان الثلاث درج مقدرة من طلوع الفجر وإن كانت من طلوع الشمس فبعد مضى درجة ونصف وأما صلاة المغرب والعشاء فيقدران في الأيام الطوال الذي كسنة والذي كشهر والذي كجمعة فيصلى في اليوم الذي كسنة ألف صلاة وثمان مائة صلاة وثلاث مائة وستين صبحا وثلاث مائة وستين ظهرا وثلاث مائة وستين عصرا وثلاث مائة وستين مغربا وثلاث مائة وستين عشاء مقدار كل صلاة بوقت محدود بالدرج والدقائق على حساب أهل الميقات غاية الأمر ان وقت الليل صار نهارا وأما في الأيام القصار فإن كان الليل على طوله المعتاد فواضح وإن تبع النهار في القصر نظر إن وسع اليوم والليلة لخمس الصلوات وجبت وإن لم يسع فمقتضى حديث ابن ماجه انها تجب. وقد سئل متأخرو أصحابنا عن بلاد يطلع فيها الفجر عقب ما تغرب الشمس فأجاب البرهان الفزارى بوجوب العشاء عليهم ويقضونها وأفتى معاصروه بأنها لا تجب عليهم لعدم سبب الوجوب في حقهم وهو الوقت فعلى ما افتى به الفزارى لا

إشكال وعلى ما افتى به غيره قد يقال هذا نص فيقدم على القيـــاس وقـد يقـال إن الحديث لم يصح وهذه الجملة مما غلط فيه الراوى كما تقـــدم وقـد يقـال ان هذا من نص النبي ﷺ دليل على ان الأيام والليالي حينئذ لا بـــد ان تتسـع بقـدر ما تؤدى فيها الصلوات الخمس ولا تقصر عن ذلـــك وهــذا الإحتمـال عنـدى أرجح بل متعـين.

وأما إقامة الجمعة في اليوم القصير فواضح ممـا تقـدم تقـام بعـد مضـى نصف حصة النهار. وأما حساب مدة الخف ففـي الأيـام الطـوال تقـدر يـوم وليلة أو ثلاثة أيام ولياليها كما حسبت أوقات الصلـوة وينـزع عنـد مضـى جانب من اليوم بقدر ذلك وفي الأيـام القصـار يـوم كـامل بليلتـه أو ثلاثـة بلياليها وإن قصرت جدا وينـزع بعد مضيها وأما الصـوم ففـي اليـوم الـذي كسنة يعتبر قدر مجيئ رمضان بالحساب ويصوم مـن النـهار جزء بقـدر نهار بالحساب أيضا ويفطر ثم يصوم وهكذا وفي اليوم الـذي كشـهر يصـوم اليـوم كله عن الشهر ويفطر فيه بقدر مـا كـان يجيئ الليـل بالحسـاب وفي الأيـام القصار يصوم النهار فقط ويحسب عن يوم كامل وإن قصـر جـدا أو يفطـر إذا غربت الشمس ويمسك إذا طلع الفجـر وهكـذا ولا يضـر قصـره. ويقـاس بذلك سائر الأحكام المتعلقة بالأيام من الإعتكـاف والعـدد والآجـال ونحوهـا وظاهر الحديث الصحيـح أن الطـول مختـص بالأيـام الأول الثلاثـة والبـاقى متساوية كأيامنا وظاهر حديث ابن ماجه عكس ذلك وهـو قصـر أيامـه وجمعـه وشهوره وعامه بالنسبة إلى ما هو الآن ولهذا ترجح أن ذلك وهـم مـن الـراوي وتخبيط منه ويمكن الجمع بأن الأمرين موجـودان ففـي أيـام مـا هـو زائـد في الطول كسنة وشهر وجمعة وما هو مساو لأيامنا الآن ومـا هـو قصـير عنـها إلى أن ينتهي آخر أيامه إلى أن يكون كـاضطرام السـعفة في النـار وهـذا الجمـع عندي أفيد من تخطئة الراوي بالكليـة.

وعلى هذا فلا يختص القصر باليوم الأخير بل يكـون فيمـا قبلـه أيضـا

ولا يختص التقدير بالظهر والعصر بل يشاركهما الصبح في الأيام الطوال وفي القصار تصلى عند طلوع الفجر بلا تقدير وأما حديث لا تقوم الساعة حتى يتقارب الزمان إلى آخره فهو حديث مستقل غير حديث الدجال وقد اختلف فيه فقيل هو على حقيقته نقص حسي وإن ساعات النهار والليل تنقص قرب قيام الساعة وقيل هو معنوي وإن المراد سرعة مر الأيام ونزع البركة من كل شيئ حتى من الزمان وهذا ما رجحه النووي تبعا للقاضي عياض وفيه أقوال غير ذلك والله أعلم (الحاوي للفتاوى٤٤-٤٠-١).

قال في حاشية الجمل : أعلم أنه قد جاء في بعض الأحاديث المرفوعة ان الشمس إذا طلعت من مغربها تسير إلى وسط السماء ثم ترجع ثم بعد ذلك تطلع من المشرق كعادتها وبه يعلم أنه يدخل وقت الظهر برجوعها لأنه بمنزلة زوالها ووقت العصر إذا صار ظل الشيئ مثله والمغرب بغروبها وفي هذا الحديث أن ليلة طلوعها من مغربها تطول بقدر ثلاث ليال لكن ذلك لا يعرف إلا بعد مضيها لانبهامها على الناس فحينئذ قياس ما سيأتي في كلامنا بعد بيسير أنه يلزمه قضاء الخمس لأن الزائد ليلتان فيقدران عن يوم وليلة وواجبها الخمس (حاشية الجمل ٢٦٨/١).

أما الحج فلا بد له من النزول إلى الأرض قال ابن حجر (أن يطوف سبعا داخل المسجد) ولو على سطحه وإن كان أعلى سطحه وإن كان أعلى من الكعبة على المعتمد لأنه يصدق أنه طائف بها إذ لهوائها حكمها ٨٢/٤ تحفة.

وأن يقف بعرفة (وواجب الوقوف حضوره بجزء من أرض عرفات)

قال الشرواني (فرع) شجرة أصلها بعرفة خرجت اغصانها لغيرها هل يصح الوقوف على الأغصان كما يصح الاعتكاف على اغصان شجرة خرجت من المسجد الذي أصلها فيه فيه نظر ويتجه عدم الصحة فليتأمل ولو انعكس الحال فكأن أصل الشجرة خارجه واغصانها داخله ففيه نظر

أيضا ويتجه الصحة فليتأمل سم على حج وينبغي أن مثله في عدم الصحة ما لو طار في هواء عرفة ثم رأيت سم على حج نقل مثله م ر وعليه فيفرق بين من طار في الهواء حيث لم يصح وقوف وبين من وقف على الأغصان الداخلة في الحرم فيصح بأنه مستقر في نفسه على جرم في هواء عرفة فأشبه الواقف في أرضه هذا لكن نقل عن شيخنا العلامة الشوبري في حواشي التحريرى التسوية بينهما اى الغصن والطيران في عدم الصحة أقول ولو قيل بالصحة في الصورتين تنزيلا لهوائه منزلة أرضه لم يبعد ع ش وهو وجيه ويؤيد ما مر عن سم عن الحاشية من صحة الطيران في السعي (شرواني ١٠٩/٤).

فيجب على من استطاع ان يطوف داخل المسجد ويقف في جزء من أرض عرفات.

والفرق بين الطيران المذكور وبين الحج من السماء ظاهر فإنه لا تعد تلك الاعمال المذكورة من السماء حجا عرفا ولا يتعظ هذا الحاج من السماء بتواريخ أم القرى وما حولها ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا.

القِبْلَةُ فِي الْقَمَرِ

أما تعيين القبلة فسهل يكفى التوجه في الصلوة نحو الأرض. قال تعالى - فول وجهك شطر المسجد الحرام حيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره (البقرة ١٤٤). قال البجيرمي: (قوله أي نحو المسجد الحرام) أي عينه وفي الخادم ليس المراد بالعين الجدار بل أمر اصطلاحي أي وهو سمت البيت وهوائه إلى السماء السابعة حج شوبري (بجيرمي ٤٠٥/١).

فيكفي التوجه نحو جو الأرض كما لو فرضنا الكعبة في القمر يكفى لنا لاستقبال القبلة التوجه نحوه فكذلك إذا كانت الكعبة في الأرض والمصلى في القمر يكفى له الإستقبال جهة الأرض لكن التوجه قد يكون إلى المغرب وقد يكون إلى المشرق كالمقيم في السفينة والقطار تتبدل قبلته فإن القمر قد

يكون في مشرق الأرض وقـد يكـون في مغربهـا وميلـه عـن الأرض بثمانيـة وعشرين درجة تقريبا ويكـون بنـاء المسـجد في كـرة القمـر نحـو المغـرب والمشرق كمسجد القبلتين يصلى الإمام حينا في قبلـة المغـرب وحينـا في قبلـة المشرق والله أعلم وعلمـه أتم.

اَلذِّكْرُ فِي الْجَنَازَةِ

تصوير المسألة :- إن ما اعتيد من الذكـر بـين السـر والجـهر عنـد المشيى مع الجنازة محمود ومستحب وغير بدعـة. أدلتـه:-

قال الله تعالى يا أيها الذين أمنـوا اذكـروا الله ذكـرا كثـيرا.(أحـزاب ٣٣).

فأمر الله تعالى بـالذكر في جميـع الاحـوال الا فيمـا اسـتثنى الشـارع والذكر في الجنازة داخل في عموم هـذه الآيـة ولم يخصـه احـد مـن السـلف والخلف بغير محل الخلاف فبقى الاية على عمومـها مـع ان الذكـر في الجنـازة يحصل بركته للميت ومن يمشى معـه.

قال السيوطى رحمه الله في جامع الصغير عن انس بـن مـالك رضـي الله عنه اكثر وافي الجنازة قول لااله الا الله(جـامع الصغـير ١\١٣٨٠).

أي اكثر واحال تشييعكم للموتى من قولهـا سـرا فـان بركـة كلمـة الشهادة تعود على الميت والمشـيعين (فيـض القديـر حاشـية جـامع الصغـير ٢\١٨٨).

وقال النووي يستحب له أن يكون مشـتغلا بذكـر الله تعـالى والفكـر فيما يلقاه الميت وما يكون مصيره وحاصل ما كان فيـه وان هـذا أخـر الدنيـا ومصير أهلها وليحذر كل الحذر من الحديث بما لا فائدة فيـه فـان هـذا وقـت فكر وذكر يقبح فيه الغفلـة واللـهو والاشـتغال بـالحديث الفـارغ (اذكـار النووي ١٧٠).وقال الرملي ويسن الاشـتغال بـالقراءة والذكـر سـرا.(نهايـة ٣\٢٣)

وقال صاحب البغية قال زي وقد عمت البلوى بما يشاهدون من اشتغال المشيعين بالحديث الدنيوي وربما اداهم إلى نحو الغيبة فالمختار اشغال أسماعهم بالذكر المؤدى إلى ترك الكلام أو تقليله. (بغية ٩٣).

وقال القليوبي قال شيخنا الرملي ويندب القراءة والذكر سرا (قليوبى ١\٣٤٧). وقال صاحب الاقناع لابأس بذلك (اى الذكر عند الجنازة) لانه شعار للميت لان تركه مزر بالميت ولو قيل بوجوبه لم تبعد.(حاشية الإقناع ١\٢٣٧).

اَدِلَّةُ الْمُخَالِفِ وَمُنَاقَشَتُهُ

روي البيهقى ان الصحابة ﷺ كرهوا رفع الصوت عند الجنائز والقتال والذكر(بيهقي ٧٤) وقال ابن حجر الهيتمى ﷺ ويكره اللغط في المشي مع الجنازة لان الصحابة ﷺ كر هوه حينئذ رواه البيهقي وكره الحسن وغيره استغفروا لأخيكم ومن ثم قال ابن عمر لقائله لا غفر الله لك بل يسكت متفكرا في الموت وما يتعلق به وفناء الدنيا ذاكرا بلسانه سرا لا جهرا.(تحفة ٣\١٨٧).

ويكره اللغط في الجنازة . وعبارة الروضة في المشي معها والحديث في امور الدنيا بل المستحب الفكر في الموت وما بعده وفناء الدنيا ونحو ذلك وفي شرح المهذب عن قيس بن عباداان الصحابة ﷺ كانوا يكرهون رفع الصوت عند الجنائز وعن الحسن انهم كانوا يستحبون خفض الصوت عندها. (محلى ١\٣٤٧).

والمختار والصواب كما في المجموع ما كان عليه لسلف من السكوت في حال السير فلايرفع صوت بقراءة ولا ذكر ولا غيرهما بل يشتغل بالتفكر بالموت وما بعده وفناء الدنيا وان هذا أخرها .(نهاية ٣\٢٣). واعلم ان الصواب المختار ما كان عليه السلف من السكوت في حال السير مع الجنازة فلا يرفع صوت بقرائة ولاذكر ولا غير ذلك.(اذكار

النـووي ١٧٠).

وهذا وامثاله من ادلة المخالف والجواب عنها ان المنهي عنــه فيـها رفـع الصوت لا الصوت وحده متوسطة بين الرفـع والسـر وهــذا هـو المعتـاد الآن وليس بمنهي عنه والمنهي عنه هو رفع الصوت .فان قيـل ان المعتـاد هـو الجـهر لا السر قلنا الجهر والسر اعتبارية فكل سر بالنسـبة الى مـا تحتـه جـهر وكـل جهر بالنسبة الى ما فوقه سر فالإقامــة بالنســبة إلى الاذان سـر وان كـان فيـها صوت فالذكر بالصوت الذي يسمعه الحاضرون ليــس بمنـهي عنـه كمـا هـو ظاهر من قوله ﷺ اربعوا على انفسكم (بخارى) لان الصوت المذكـور ليـس فيـه مشـقة.

روي عن ابى موسى قال كنـا مـع النـبي ﷺ في سـفر فكنـا اذا علونـا كبرنا فقال النبى ﷺ ايها الناس أربعوا علـى أنفسـكم فـإنكم لا تدعـون أصـم ولا غائبا ولكن تدعون سميعا بصـيرا (بخـاري ٢\٩٤٤).

وقال القليــوبى في الأذان للجماعــة الثانيــة ولا يرفـع فيـه أي الأذان للجماعة الثانية الصوت فوق ما يســمعون (قليـوبى ١\١٢٦) وقـال أيضـا في الاسرار بشهادتي الاذان (قوله بالشهادتين مرتــين سـرا) بـان يسـمع المنفـرد نفسه وغيره من أهل المسجد أو نحوهــم (قليـوبى ١٢٨ \١).

ويدل على ان المنهى عنه هو رفع الصوت البليــغ. قـول النهايـة حيـث قال ويسن الاشتغال بالقراءة والذكر سرا. وما يفعله جهلة القــراء مـن القـراءة بالتمطيط واخراج الكلام عن موضعه فحرام يجـب انكـاره (نهايـة ٢٣ \٣).

التمطيط : تمطط في الكلام : مده ولون فيـــه.

قِرَاءَةُ الْقُرْآنِ عَلَى الْمَيِّتِ

قراءة القرآن على الميت أمر مستحب يصل ثوابــه إليــه إذا قـرأه عنـده أو عند القبر أو نوى ودعا عقبه بان ثوابه إليه. اخــرج الخــلال في الجـامع عـن الشعبي قال كانت الانصار اذا مات لهم الميــت اختلفـوا الى قـبره يقـرؤن لـه

القرآن (شرح الصدور للسيوطى ٣١١).

فمجموعها (الأدلة المتقدمة) يدل على ان لذلك أصلا وبان المسلمين مازالوا في كل عصر يجتمعون ويقرءون لموتاهم من غير نكير فكان ذلك إجماعا (شرح الصدور ٣١١). ولا بدلا جماع الانصار وغيرهم من اصل لئلا نجعلهم اهل بدعة.

قال رسول ﷺ اقرؤا على موتاكم سورة يس رواه احمد وابوداؤد وابن ماجه (مشكوة ٢\٣٣١). أخذ بظاهر هذا الخبر بعض محققى المتأخرين فقال يقرأ عليه بعد موته وهو مستحب وذهب بعض الى انه يقرأ عليه عند القبر ويؤيده خبر ابن عدى وغيره من زار قبر والديه أو احدهما في كل جمعة فقرأ عندهما يس غفر له بعد دكل حرف منها (مرقات ٢\٣٣١).

واخرج الطبرانى عن عبد الرحمن بن العلاء بن الجلاح قال قال لى ابى يا بُنَيَّ اذا وضعتنى في لحدى فقل بسم الله وعلى ملة رسول الله ﷺ ثم شن على التراب شنا ثم اقرأ عند رأسى بفاتحة البقرة وخاتمتها فاني سمعت رسول الله ﷺ يقول ذلك (شرح الصدور ١٠٤).

واخرج احمد والحكيم الترمذى والطبرانى والبيهقى عن جابر بن عبد الله قال لما دفن سعدبن معاذ سبح النبي ﷺ وسبح الناس معه طويلا ثم كبر الناس ثم قالوا يا رسول الله لم سبحت قال لقد تضايق على هذا الرجل الصالح قبره حتى فرج الله عنه (شرح الصدور ١٠٧).

وروى البخارى عن ابن عباس عن النبي ﷺ انه مر بقبرين يعذبان فقال انهما ليعذبان وما يعذبان في كبيرٍ امّا احد هما فكان لا يستتر ومن البول واما الاخر فكان يمشي بالنميمة ثم اخذ جريدة رطبة فشقها بنصفين ثم غرز في كل قبر واحدة فقالوا يارسول ﷺ لم صنعت هذا ؟ فقال لعله ان يخفف عنهمامالم ييبسا (بخاري باب الجريدة على القبر ٢٢٣ \ ٣).

وقال الخطابى وقد قيل ان المعنى فيه أنه يسبح مادام رطبا فيحصل

التخفيف ببركة التسبيح . وعلى هذا فيطرد في كل ما فيه رطوبة من الاشجار وغيرها وكذلك فيما فيه بركة كا لذكر وتلاوة القرأن من باب الأولى (فتح الباري باب من الكبائر ان لا يستتر من بوله ١\٣٢٠).

وذكر الخلال عن الشعبى قال كانت الانصار اذامات لهم الميت اختلفوا الى قبره يقرؤن عنده القران (روح ابن القيم ١١).

وقال ابن القيم نفسه وأما قراءة القرآن و أهدائها له تطوعا بغير أجرة فهذا يصل اليه كمايصل ثواب الصوم والحج. وقال وأي فرق بين وصول ثواب الصوم الذى هو مجردنية وامساك وبين وصول ثواب القرائة والذكر (روح ١٤٢-١٤٣).

وعن عبد الله بن عمر قال سمعت النبي ﷺ يقول اذا مات احدكم فلا تحبسوه واسرعوابه الى قبره وليقرأ عند رأسه فاتحة البقرة وعند رجليه بخاتمة البقرة. رواه البيهقي في شعب الايمان وقال والصحيح انه موقوف عليه (مشكوة ٣٨١).

قال النووي رحمه الله في الاذكار قال محمد بن احمد المروزى سمعت احمدبن حنبل يقول اذا دخلتم المقابر فاقرؤا بفاتحة الكتاب والمعوذتين وقل هوالله احد واجعلوا ثواب ذلك لاهل المقابر فانه يصل اليهم. والمقصود من زيارة القبور للزائر الاعتبار وللمزور الانتفاع بدعائه وفي الاحياء للغزالي والعاقبة لعبد الحق عن احمد بن حنبل نحوه. واخرج الخلال في الجامع عن الشعبى قال كانت الانصار اذا مات لهم الميت اختلفوا الى قبره يقرؤن القرأن. واخرج ابو محمد السمر قندى فى فضائل قل هو الله احد عن علي مرفوعا من مر على المقابر وقرأ قل هو الله احدى عشرة مرة ثم وهب اجره للاموات اعطى من الاجر بعدد الاموات.

قال

واخرج ابو القاسم سعد بن علي الزنجانى في فوائده عن ابى هريرة قال رسول الله ﷺ من دخل المقابر ثم قرأ فاتحة الكتاب وقل هو الله أحد و

ألهكم التكاثر ثم قال اني جعلت ثواب ما قرأت من كلامك لأهل المقابر من المؤمنين والمؤمنات كانوا شفعاء له إلى الله تعالى.

واخرج القاضي أبو بكر عبد الباقي الأنصاري في مشيخته عن سلمة بن عبيد قال قال حماد المكي خرجت ليلة إلى مقابر مكة فوضعت رأسي على قبر فنمت فرأيت أهل المقابر حلقة فقلت قامت القيمة قالوا لا ولكن رجل من إخواننا قرأ قل هو الله أحد وجعل ثوابها لنا فنحن نقسمه منذ سنة.

واخرج عبد العزيز صاحب الخلال بسنده عن انس ﷺ ان رسول ﷺ قال من دخل المقابر فقرأ سورة يس خفف الله عنهم وكان له بِعَدَدِ مَنْ فيها حسنات. وقال القرطبي حديث اقرؤا على موتاكم يس هذا يحتمل ان تكون هذه القراءة عند الميت في حال حياته ويحتمل ان تكون عند قبره كذا ذكره السيوطي في شرح الصدور ٣١٠.

ثم قال السيوطي اختلف في وصول ثواب القرأن للميت فجمهور السلف والائمة الثلاثة على الوصول بالقياس على الدعاء والصدقة والصوم والحج والعتق فانه لافرق في نقل الثواب بين ان يكون عن حج أو صدقة أو وقف أو دعاء أو قرائة وبالا حاديث المذكورة وهي وان كان بعضها ضعيفة فمجموعها يدل على ان لذلك اصلا وان المسلمين مازالوا في كل مصر وعصر يجتمعون ويقرؤن لموتاهم من غير نكير فكان ذلك اجماعا ذكر ذلك كله الحافظ شمس الدين ابن عبد الواحد المقدسي الحنبلي في جزء الفه في المسئلة. ثم قال السيوطي ﷺ واما لقراءة على القبر فجزم بمشروعيتها أصحابنا وغيرهم (شرح الصدور ٣١٠-٣١١).

وقال النووي في شرح المهذب يستحب لزائر القبوران يقرأما تيسر من القرأن ويدعوهم عقبها نص عليه الشافعي واتفق عليه الاصحاب وزادفي موضع اخروان ختموا القرأن على القبر كان افضل (مرقات ٢\٣٨١).

وقال ابن حجر ان المشهور من مذهبنا عدم وصول القراءة الي الميت

الاان قرأ على القبر أو بعيدا عنه بنيته ودعا عقبه (فتاوي الكبرى ٢\٤١٩). قال الزعفراني سألت الشافعي عن القراءة عند القبر فقال لا بأس به (شرح الصدور ٣١١).

وقال ابن حجر أيضا ولما كان المتأخرون يرون وصول القرائة للميت على تفصيل فيه مقرر في محله اخذا بن الرفعة كغيره بظاهر الخبر من انها تقرأ عليه بعد موته وهو مسجى بل في وجه لبعض اصحابنا انها تقرأ عليه عند القبر واتبع هؤلاء الزركشي فقال لا يبعد عن القول باستعمال اللفظ في حقيقته ومجازه انه يندب قرائتها في الموضعين (فتاوى الكبري ٢\٢٧).

وقال صاحب البغية سئل عن رجل مربمقبرة فقرأ الفاتحة واهدى ثوابها لاهلها فهو يقسم أويصل لكل منهم مثل ثوابها كاملا اجاب ابن حجر بقوله أفتى جمع بالثاني وهو اللائق بسعة رحمة الله (بغية ٩٧).

وقال ايضا والأولى لمن يقرأالفاتحة لشخص ان يقول الى روح فلان بن فلان كما عليه العمل ولعل اختيارهم ذلك لما ان في ذكر العلم من الاشتراك بين الاسم والمسمى والمقصود هنا المسمى فقط لبقاء الارواح وفناء الاجسام وان كان لها بعض مشاركة في النعيم وضده البرزخ اذا الروح الاصل وسر ذلك ان حقيقة المعرفة والتوحيد وسائر الطاعات الباطنة انما تنشئ عن الروح فاستحقت اكمل الثواب وافضله والطاعات الظاهرة كالتبع والقائم بها البدن فاستحق ادنى الثواب وليس كالجماد من كل وجه بل له ادراك لان الروح وان كانت بعيدة عنه في عليين وهى روح المؤمن أو سجين وهى روح الكافر فلها اتصال بالبدن كالشمس فى السماء ولها اتصال وشعاع ونفع عام بالارض فلذا كان له نوع احساس بالنعيم وضده (بغية ٩٧).

وقال الامام الشعرانى ومن ذلك قول الأئمة الثلاثة باستحباب القرائة للقرأن مع قول ابى حنيفة بكراهتها. والخلاف في وصول ثواب القرأن

للميت أو عدم وصوله مشهور ولكل منهما وجه. ومذهب اهل السنة ان للانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره وبه قال احمد بن حنبل واما حكمة الدعاء للميت بعد الدفن بالتثبيت فهى ثمرة الصلاة عليه والدعاء له في الصلوة (ميزان الشعرانى ١\١٩٨).

وقال السيوطى ويستدل على نفع الميت بالقرائة عند القبر بحديث العسيب الذى شقه النبى ﷺ بالثنتين وغرسه على القبر وقال لعله يخفف عنهما مالم ييبسا قال الخطابى هذا عند أَهْل العلم محمول على ان الاشياء مادامت على خلقتها أو خضرتها وطراوتها فانها تسبح حتى تجف رطوبتها أو تحول خضرتها أوتقطع عن اصلها قال غير الخطابى فاذا خفف عنهما بتسبيح الجريد فكيف بقرائة المؤمن القرأن (شرح الصدور ١\٣١٣).

واماما قال الامام الشافعى رحمه الله كما في المرقاة (مرقاة ٢\٣٨١) وبعض العلماء من انه لا يحصل ثواب القرائة للميت يحمل على انه لايحصل الا اذا كان عند القبر أو دعاله بان يوصل ثوابه له قال الامام الشافعى نفسه واحب لو قرأ عند القبر ودعى للميت وليس في ذلك دعاء مؤقت (الام ١\٣٢٢).

قال ابن حجر الهيتمى حمل جمع عدم الوصول الذى قال عنه المصنف في شرح مسلم انه مشهور المذهب على ما اذا قرأ لا بحضرة الميت ولم ينو القارئ ثواب قرائته له أو نواه ولم يدع له (تحفة ٧\٧٤).(قوله حمل جمع) اعتمد م رقول هذا الجمع وزاد الاكتفاء بنية جعل الثواب له وان لم يدع فالحاصل انه اذا نوى ثواب قرائة له أودعا عقبها بحصول ثوابها له أو قرأ عند قبره حصل له مثل ثواب قرائته وحصل للقارئ ايضا الثواب (شروانى ٧\٧٤).

اَلصَّدَقَةُ لِلْمَيِّتِ

يسن الصدقة على الميت وينفع له اجماعا روى البخاري ومسلم عن

عائشة أن رجلا اتي النبي ﷺ فقال يا رسول الله ان امي افتلتت نفسها ولم توص واظنها لو تكلمت تصدقت أفَلَهَا أجران تصدقت عنها قال نعم بخاري باب موت الفجائة (بخاري ١\١٨٦ ومسلم ١\٣٢٤).

واخرج البخاري عن ابن عباس ان سعدبن عبادة توفيت امه وهو غائب فاتي رسول الله ﷺ فقال يا رسول الله ان امي ماتت وانا غائب فهل ينفعها ان تصدقت عنها؟ قال نعم قال فاني اشهدك ان حائطي صدقة عنها

وعن عائشة قالت ما غرت علي احد من نساء النبي ﷺ ما غرت علي خديجة وما رأيتها ولكن كان النبي ﷺ يكثر ذكرها وربما ذبح الشاة ثم يقطعها اعضاء ثم يبعثها في صداءق خديجة فربما قلت له كانه لم يكن في الدنيا أمرأة الاخديجة فيقول انها كانت وكانت وكان لي منها ولد.(بخاري باب تزويج النبي ﷺ خديجة في فضلها ١\٥٣٩).

واخرج احمد والاربعة عن سعدبن عبادة انه قال يا رسول الله ان امي ماتت فاي الصدقة افضل قال الماء فحفر بئرا وقال هذه لام سعد.

واخرج الطبراني عن عقبة بن عامر قال قال رسول الله ﷺ ان الصدقة لتطفء عن اهلها حر القبور. واخرج ايضا عن ابن عمر وقال قال رسول الله ﷺ اذا تصدق احدكم بصدقة تطوعا فليجعلها عن ابويه فيكون لهما اجرها ولا ينتقص من اجره شيئا.

واخرج ابن ابي شيبة عن الحجاج بن دينار قال قال رسول الله ﷺ ان من البر بعد البران تصلي عليهما مع صلوتك وان تصوم عنهما مع صيامك وان تتصدق عنهما مع صدقتك.(شرح الصدور ٣٠٨)

وقال الامام الشعراني واتفقوا علي ان الاستغفار للميت والدعاء له والصدقة والعتق والحج عنه ينفعه(ميزان الشعراني ١/٢٥٩).

فالصدقة للميت علي الفقراء والمساكين سواء كان طعاما أو مالا وسواء كان اليوم الثالث من الموت أو السابع أو الاربعين أو السنة أمر

مستحب ثابت بالأحاديث واجماع الائمة لان الاحاديث يعم كل يوم وكل وقت ومن جز ئياته هذه الايام فالذى اعتيد الان من اجتماع الناس وقرائة القران على الميت واطعامهم واعطاء المال لهم ثابت بالاحاديث وكلام الائمة

عن عائشة زوج النبي ﷺ انها كانت اذا مات الميت من اهلها فاجتمع لذلك النساء ثم تفرقن الا أهلها وخاصتها أمرت ببرمة من تلبينية فطبخت ثم صنع ثريد فصبت تلبينية عليها قالت كلن منها فانى سمعت رسول الله ﷺ يقول التلبينّية مجمة لفؤاد المريض تذهب ببعض الحزن .(بخاري باب التلبينية).

واخرج الامام احمد في الزهد وابو نعيم في الحلية عن طاؤس قال ان الموتى يفتنون في قبورهم سبعا فكانوا يستحبون ان يطعم عنهم تلك الايام (شرح الصدور ١٣٩). وهذا الحديث صحيح كما قال ابن حجر رحمه الله لما سئل ان الموتى يفتنون في قبورهم سبعة ايام هل له اصل ؟ فاجاب نعم له اصل اصيل فقد اخرجه جماعة عن طاؤس بالسند الصحيح وعبيد بن عمير بسند احتج به ابن عبد البر وهو اكبر من طاؤس في التابعين بل قيل انه صحابى لانه ولد في زمنه ﷺ وكان بعض زمن عمر بمكة ومجاهد وحكم هذه الروايات الثلاث حكم المراسيل المرفوعة لأن ما لا يقال من جهة الرأي إذا جاء عن تابعى يكون في حكم المرسل المرفوع الى النبي ﷺ كما بينه أئمة الحديث والمرسل حجة عند الائمة الثلاثة وكذا عندنا اذااعتضد وقد اعتضد مرسل طاؤس بالمرسلين الاخرين بل اذا قلنا بثبوت صحبة عبيد بن عمير كان متصلا للنبي ﷺ وبقوله الآتي عن الصحابة كانوا يستحبون الخ لما يأتى ان حكمه حكم المرفوع على الخلاف فيه وفي بعض تلك الروايات زيادة ان المنافق يفتتن اربعين صَبَاحًا ومن ثم صح عن طاؤس ايضا انهم كانوا يستحبون ان يطعم عن الميت تلك الايام وهذا من باب قول التابعي كانوا

من باب المرفوع وان معناه كان الناس يفعلون ذلك في عهد النبي ﷺ ويعلم به ويقر عليه والثاني انه من باب العزو الى الصحابة دون انتهائه الى النبي ﷺ وعلى هذا قيل انه اخبار عن جميع الصحابة فيكون نقلا للاجماع وقيل عن بعضهم ورجحه النووي في شرح مسلم وقال الرافعي مثل هذا اللفظ يراد به انه كان مشهورا في ذلك العهد من غير نكير (فتاوى الكبرى ٢\١٣٠ وكذا في الحاوى للسيوطى ٢\٣٧٠).

وروى عبد الرزاق عن ابن جريج قال قال عبدالله بن عمر انما يفتن رجلان مؤمن ومنافق اما المؤمن فيفتن سبعا واما المنافق فيفتن اربعين صباحا واما الكافر فلا يسأل عن محمد ولا يعرفه قال ابن جريج وانا اقول فد قيل في ذلك فما رأينا مثل انسان اعقل (اعطى الدية) هالكه سبعا ان يتصدق عنه (مصنف عبد الرزاق ٣\٥٩٠). المراد بالهالك الميت وقوله ان يتصدق بدل.

واماما ذكر في بعض كتب الفقه كما في شرح المهذب والتحفة من ان ما اعتيد من جعل اهل الميت طعاما ليدعو الناس عليه بدعة مستدلين بما روى عن جرير بن عبد الله قال كنا نعد الاجتماع الى اهل الميت وصنعة الطعام بعد دفنه من النياحة فهو حكم لنوع خاص مما اعتيد في بعض النواحى من الاجتماع الشبيه بالنياحة بحيث يحث للبكاء والنياحة على الميت وهذا ظاهر من عبارتهم واستدلا لهم لان كلمة ماعبارة عن أمر معروف فعلى ما ذكرنا يجتمع الدلائل والاحاديث ولا نحتاج الى اسقاط بعض الاحاديث ورده.

قال صاحب المرقاة فينبغى ان يقيد كلامهم بنوع خاص من اجتماع يوجب استحياء اهل الميت فيطعموهم كربا (مرقاة).

فقرائة القرأن على الميت والتصدق عليه يحصل ثوابه عليه فاما قوله

تعالى "وان ليس للانسان الا ماسعى " ليس مخالفا لما ذكرناه كما قال الامام الرازى لان الانسان ان لم يسع في ان يكون له صدقة القريب بالايمان لا يكون له صدقته فليس له الاما سعى (رازى ١٥\٢٩).

فان يكن معنى هذه الاية لا ينفع للإنسان الا ما كسبه وسعاه فهو مخالف للاحاديث واجماع الامة منها حديث الملدوغ المشهور وحديث البخارى ان النبي ﷺ قال ان الميت ليعذب ببكاء الحي (ان كان نياحة) وغيرها مما تقدم.

اَلتَّلْقِينُ وَالتَّثْبِيتُ

تلقين الميت البالغ بعد الدفن والقعود له عند القبر كما يفعل الآن أمر مستحب ينفع للمؤمنين الحاضرين وللميت ويسمعونه قال الله تعالى : فذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين وروي البخارى عن أنس عن النبي ﷺ قال العبد اذا وضع في قبره وتولى وذهب اصحابه حتى انه ليسمع قرع نعالهم أتاه ملكان فاقعداه. . . . (بخارى باب الميت يسمع قرع النعال ١\١٧٨).

وروى مسلم عن عمرو بن العاص قال اذا دفنتمونى اقيموا حول قبرى قدر ما ينحر جزور ويقسم لحمها حتى استأنس بكم وأنظر ماذا اراجع به رسل ربى (مسلم ١\٧٦).

وقال القاضى وابو الخطاب يستحب ذلك (التلقين)ورويا فيه عن ابى أمامة الباهلى أن النبي ﷺ قال اذامات احدكم فسويتم عليه التراب فليقف احدكم عند رأس قبره ثم ليقل يافلان بن فلانة فانه يسمعه ولا يجيب ثم ليقل يافلان بن فلانة الثانية فيستوى قاعدا ثم ليقل يا فلان بن فلانة فانه يقول ارشدنا يرحمك الله ولكن لا تسمعون فيقول اُذْكُرْ ما خرجت عليه من الدنيا شهادة ان لااله الا الله وان محمدا عبده وسوله وانك رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد ﷺ نبيا وبالقرأن اماما فإن منكرا ونكيرا يتأخر كل واحد منهما فيقول انطلق فما يقعدنا عند هذا وقد لقن حجته ويكون الله

تعالى حجيجه دونهما فقال رجل يارسـول الله فـان لم يعـرف اسـم امـه قـال فلينسبه الى حواء رواه ابن شاهين (مغـنى لابـن قدامـة ٢\٥٠٦ في كتـاب ذكر المـوت).

وروى عبد الرزاق عن الثوري عن الاعمش عن عمـير بـن سـعيد قـال كبر علي على يزيد بن المكفف اربعا وجلس على القبر وهـو يدفـن قـال اللـهم عبدك وولد عبدك نزل بك اليوم وانت خير منـزول بـه اللـهم وسـع لـه في مدخله واغفر له ذنبـه فانـا لا نعلـم منـه الاخـيرا وانـت اعلـم بـه وبـه نأخذ(مصنف عبد الـرزاق ٣\٥١٠).

وروى ايضا عن معمر عن ايوب قال وقف ابن المنكـدر علـى قـبر بعـد ان فرغ منه فقال اللهم ثبته شو الآن يسأل (مصنـف عبـد الـرزاق ٣\٥٠٩).

وعن عثمان قال كان النبي ﷺ اذا فرغ مـن دفـن الميـت وقـف عليـه فقال استغفروا لاخيكم ثم سلوا له التثبيت فانـه الآن يسـأل رواه ابـوداود.

واخرج الطبراني في الكبير وابن مندة عن ابى امامـة عـن رسـول الله ﷺ قال اذا مات احدكم من اخوانكم فسويتم عليه الـتراب فليقـم احدكـم علـى رأس القبر ثم ليقل يافلان بن فلانة فانه يسمع ولا يجيـب ثم يقـول يـا فـلان ن فلانة فيستوى قاعدا ثم يقول يا فلان بن فلانـة فانـه يقـول ارشـدنا رحمـك الله ولكن لا تشعرون فليقل اذكر ماخرجت عليه مـن الدنيـا شـهادة ان لا الـه الا الله وان محمد عبده ورسوله وانك رضيت بـالله ربـا وبالاسـلام دينـا وبمحمـد نبيا وبا لقرأن اماما فان منكرا و نكيرا يأخذ كـل واحـد منـهما بيـد صاحبـه ويقول انطلق بنا ما نقعد عند من لقن حجته فيكـون الله حجيجـه دونهمـا قـال رجل يا رسول الله ﷺ فان لم يعرف أمه قال ينسـبه إلى حـواء يـا فـلان بـن حواء (شرح الصـدور ١٠٥).

قال الإمام النووي قال جماعات مـن أصحابنـا يسـتحب تلقـين الميـت عقب دفنه فليجلس عند رأسه إنسان ويقول يا فلان بـن فـلان و يـا عبـد الله

بن امة الله اذكر العهد الذي خرجت عليه من الدنيا شهادة ان لا إله الا الله وحده لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله وان الجنة حق وان النار حق وان البعث حق وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور وانك رضيت بالله ربا وبالإسلام دينا و بمحمد ﷺ نبيا و بالقرآن إماما وبالكعبة قبلة وبالمؤمنين إخوانا (زاد الشيخ نصر) ربي الله لا اله إلا هو عليه توكلت و هو رب العرش العظيم . فهذا التلقين عندهم مستحب ممن نص علي استحبابه القاضي حسين والمتولي والشيخ نصر المقدسى والرافعي و غيرهم ونقله القاضى حسين عن أصحابنا مطلقا وسئل الشيخ ابو عمرو بن الصلاح رح فقال التلقين هو الذي نختاره و نعمل به قال و روينا فيه حديثا من حديث ابى امامة ليس إسناده بالقائم لكن اعتضد بشواهد بعمل أهل الشام قديما هذا كلام أبي عمرو قلت حديث ابى امامة رواه ابو القاسم الطبرانى في معجمه بإسناد ضعيف و لفظه عن سعيد بن عبد الله الازدي قال شهدت أبا إمامة (رض) و هو في النزع فقال إذا مت فاصنعوابي كما أمرنا رسول الله ﷺ فقال إذا مات أحد أخوانكم فسويتم التراب على قبره فليقم أحدكم على رأس قبره الحديث قلت فهذا الحديث وان كان ضعيفا فيستأنس به فقد اتفق علماء المحدثين وغيرهم على المسامحة في أحاديث الفضائل والترغيب والترهيب وقد أعتضد بشواهد من الأحاديث كحديث واسئلوا له التثبيت , ووصية عمرو بن العاصي وهما صحيحان . ولم يزل أهل الشام على العمل هذا في زمن يقتدي به إلى الآن . (شرح المهذب ٥\٣٠٤).

وقال في الروضة والحديث وان كان ضعيفا لكنه أعتضد بشواهد من الأحاديث الصحيحة ولم يزل الناس على العمل به من العصر الأول في زمن يقتدي به وقد قال تعالى " وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين " و أحوج ما يكون العبد إلى الله في هذه الحالة . (شروانى ٣\٢٠٧).

وقال ابن حجر و يستحب تلقين بالغ عاقل أو مجنون سبق له تكليف ولو شهيدا كما اقتضاه إطلاقهم بعد تمام الدفن لخبر فيه وضعفه أعتضد بشواهد علي انه من الفضائل فاندفع قول ابن عبد السلام انه بدعة و ترجيح ابن الصلاح انه قبل إهالة التراب مردود بما في خبر الصحيحين فإذا انصرفوا اتاه ملكان فتأخيره بعد تمامه اقرب إلى سؤالهما (تحفة ٣\٢٠٧).

وقال الإمام الرملي لما سئل عن تلقين الميت هل هو سنة أو مكروه وهل قبل الدفن أو بعده بان تلقين الميت غير الطفل ونحوه سنة ويكون بعد دفنه وعبارة الشيخ نصر المقدسي إذا فرغ من دفنه يقف عند رأس قبره كما نقله النووي في أذكاره واقره ويدل له خبر الصحيحين عن أنس إن العبد إذا وضع في قبره وتولي عنه أصحابه أنه يسمع قرع نعالهم فإذا انصرفوا أتاه ملكان الحديث فإذا آخر التلقين إلى ما بعد الإهالة كان اقرب إلى حالة سؤاله (فتاوى الرملي ٢\٣٨).

وقال جلال الدين السيوطى انه قد قال النسفي في بحر الكلام الأنبياء وأطفال المؤمنين ليس عليهم حساب ولا عذاب القبر ولا سؤال منكر و نكير وقد جزم أصحابنا الشافعية بان الطفل لا يلقن بعد الدفن وان التلقين يختص بالبالغ هكذا ذكره النووي في الروضة وغيرها وهو دليل على ان الأطفال لا يسألون وقد افتي به الحافظ ابن حجر. (شرح الصدور ١٥٢)

وقال الإمام الشعراني والوقوف على القبر بعد الدفن هو المقصود الأعظم لاسيما عند سؤال منكر و نكير (ميزان الشعراني ١\٢٧١)

وقال ابن القيم نفسه إن التلقين ينتفع به وهو الذي جرى عمل الناس عليه ولفظه: ويدل على هذا أيضا ما جرى عليه عمل الناس قديما والى الآن من تلقين الميت في قبره ولولا انه يسمع ذلك وينتفع به لم يكن فيه فائدة وكان عبثا. وقد سئل عنه الإمام احمد فاستحسنه واحتج عليه بالعمل ويروى فيه حديث ضعيف ذكره الطبراني في معجمه . . . . فهذا الحديث وان لم

يثبت فاتصال العمل به في سائر الأمصار والاعصار من غير إنكار كاف في العمل به.(روح ابن القيم ٢٠).

صَلوٰةُ الْمَرْأَةِ عَلَى الْجَنَازَةِ

قال في النهاية (ولا يسقط) فرض صلاتها (بالنساء وهناك رجال في الأصح) أو رجل أو صبي مميز لأنه أكمل منهن ودعائه أقرب إلى الإجابة ولأن في ذلك استهانة بالميت. والأوجه أن المراد بحضوره وجوده في محل الصلاة على الميت لا وجوده مطلقا. ولا في دون مسافة القصر. والثاني يسقط بهن لصحة صلاتهن وجماعتهن. فإن لم يكن هناك ذكر أي ولا خنثى فيما يظهر وجبت عليهن وسقط الفرض بهن. وتسن لهن الجماعة كما في غيرها من الصلوات. قال المصنف خلافا لما في العدة والخنثى كالمرأة (نهاية ٤٨٤/٢). وصلاتهن وصلوة الصبيان مع الرجال أو بعدهم تقع نفلا. لأن الفرض لا يتوجه عليهم. وكتب عليه ابن قاسم قوله أو بعدهم قد يدل على امتناع صلاتهن وصلاة الصبيان قبل الرجال فليراجع فإنه لا يبعد عدم الامتناع الخ. وأما إذا توجه الفرض على النساء لعدم الرجال فينبغي أن ينوين الفرضية فليتأمل (ع ش ٤٨٤/٢).

أما إذا فقد الرجال ؟

فقال في الجمل على شرح المنهج (ولا تسقط بالنساء وهناك رجال) أما إذا لم يكن غيرهن فتلزمهن وتسقط بفعلهن وتسن لهن الجماعة. ولو حضر رجل بعد صلاتهن لم تلزمه الإعادة. ولو حضر بعد الشروع وقبل فراغها فهل تلزمه الإعادة لأن الفرض لم يسقط هنا بعد أولا محل تردد ولا يبعد القول باللزوم (جمل ١٨١/٢).

اَلْمَرْأَةُ لَاتُخَاطَبُ بِالصَّلَاةِ

قال الجمل وإذا صلت المرأة أو الصبي مع صلاة الرجل أو بعدها

وقعت لهما نفلا لأن الفرض لم يتوجه عليهما (جمل ٢/١٨١).

فصلاة المرأة على الجنازة ليست بسنة ولا بمطلوبة ولا يتوهم من هذه العبارة أن صلاتهن تكون مطلوبه ومرغوبه بل إذا صلت تقع نفلا. كما يفهم هذا من عبارة التحفة (ولا تسقط بالنساء) ومثلهن الخنثي (وهناك) أي بمحل الصلاة وما ينسب إليه كخارج السور القريب منه أخذا مما يأتي عن الوافي (رجال) أو رجل ولا تخاطب بها حينئذ. الخ (تحفة ٣/١٤٨).

قال البجيرمي ولو حضر رجل بعد صلاتهن لم تلزمه الإعادة ولو حضر بعد الشروع وقبل فراغها فهل تلزمه الإعادة أولا محل تردد ولا يبعد القول باللزوم ١٢ شوبري مع زيادة (بجيرمى ٢/٢٤٥).

الزكوة

أجمع العلماء على وجوبها فى اربع اصناف (١) جنس الاثمان (٢) عروض التجارة(٣) القوت المسخر الاثمار والزروع (٤) المواشى.

من جنس الاثمان الذهب والفضة. فنصاب الذهب عشرون مثقالا (٨٥ جرام) ونصاب الفضة مائتا درهم (٥٩٥ جرام) ويشترط الحول فى جنس الأثمان. وتجب الزكوة فى زيادة الذهب والفضة على النصاب بالحساب المذكور عند مالك والشافعى واحمد خلافا لابى حنيفة فعنده لازكوة فيما زاد على مأتى درهم وعشرين دينارا حتى يبلغ الزائد اربعين درهما واربعة دنانير فيكون فى الاربعين درهم واحد ثم كذلك فى كل اربعين وفى اربعة دينار قيراطان.

زكوة المعدن تختص بالذهب والفضة عند مالك والشافعى، وفى كل ما يستخرج من الارض مما ينطبع بالنار الزكاة عند ابى حنيفة فتجب الزكوة فى الحديد والرصاص ايضا عنده ولا تجب الزكوة فى القير ونحوه عند ابى حنيفة وتجب الزكوة فى المنطبع وغيره عند احمد.

وقدر الواجب من المعدن الخمس عند ابى حنيفة واحمد، وربع العشر

عند مالك والشافعى ويجب فى الركان الخمس عند الاربعة ولايعتبر فى المعدن الحول عند الاربعة ولا النصاب عند ابى حنيفة خلافا للثلاثة فالحاصل ان مالكا والشافعى والجمهور حملوا الركاز على كنوز الجاهلية المدفونة فى الارض وقالوا لاخمس فى المعدن، بل فيه الزكوة اذا بلغ قدر النصاب واما الحنفية فقالوا الركان يعم المعدن والكنز ففي كل ذلك الخمس وما ذهب اليه الجمهور هوالظاهر لان النبي ﷺ قال: المعدن جبار وفى الركاز الخمس ففرق صلى الله عليه وسلم بين الركاز والمعدن بالعطف ولان الركاز في لغة اهل الحجاز هو ماذهب اليه الجمهور.

اَلزَّكٰوةُ فِى عُرُوضِ التِّجَارَةِ

التجارة هي تقليب المال بالمعاوضة لغرض الربح، وزكاتها ثابتة بالكتاب والسنة واجماع الامة والاصل فى وجوبها قوله تعالى ﴿يا ايها الذين آمنو انفقوا من طيبات ماكسبتم﴾ *سورة البقرة* ٢٦٧ قال مجاهد نزلت فى التجارة، ويقول جعفر بن سعد حدثنى جبيب بن سليمان عن ابيه عن سمرة بن جندب قال اما بعد فان النبي ﷺ كان يأمرنا ان نخرج الصدقة من الذي نعد للبيع (ابوداود ص٦١٨).

ومعنى ذلك ان النبيﷺ كان يأمر باخراج الزكاة من المال الذى يعد للتجارة اذا كان نصابا وحال عليه الحول، وذلك يعم كل ما يتجر فيه سواء كان فى عينه زكاة كالنعم ام ليس فى عينه زكاة كالعقار والخيل والبغال والحمير وغيرها من الامؤال التى ليست فى اعيانها زكاة وقد بين ابن حجر رحمه الله فى تحفته تفصيله (تحفة ٦٨٦).

ويجب فى عروض التجارة ربع عشر القيمة عند ابى حنيفة ومالك والشافعى واحمد واذاكانت عروض التجارة مرجاة للنماء فعند مالك لا يقومها صاحبها عند كل حول ولا يزكيها وان دامت سنين حتى يبيعها بذهب اوفضة وفى حكمها النوط فيزكى لسنة واحدة خلافا للأئمة الثلاثة

فعندهم يقوم ذلك عند كل حول ويزكيه على قيمته، ويعتبر النصاب فى طرفي الحول عند ابى حنيفة وفى جميع الحول عند مالك واحمد وفى اخر الحول على المعتمد من مذهب الشافعية.

اَلقُوتُ الْمُدَّخَرُ

قال ابوحنيفة رحمه الله: تجب الزكوة فى كل ما اخرجت الارض من الثمار والزروع ولا يعتبر النصاب عنده فتجب فى قليله وكثيره خلافا للجمهور فلا تجب عندهم حتى يبلغ القوت خمسة اوسق (٧٠٤ كيلو جرام) واستثنى ابو حنيفة من كل ما اخرجت الارض الحطب والحشيش والقصب الفارسى، وخص مالك والشافعى القوت المدخر كالحنطة والارز والشعير وعند احمد تجب فى كل ما يكال ويدخر سواء كان قوتا او غيرا فتجب عنده للسمسم والخردل وقال ابو حنيفة: تجب الزكوة في الخضراوات خلافا للثلاثة وقال الترمذى لايصح فى هذا شيئ من الاحاديث وتجب الزكوة فى الزيتون عند ابى حنيفة ولا تجب فى القطن عندالاربعة خلافا لابي يوسف وتجب الزكوة فى العسل عند ابى حنيفة واحمد ويجب العشر فى قليل العسل وكثيره عند ابى حنيفة ولا تجب حتى يبلغ العسل ثلثماة وستين رطلا عند احمد، ولا تجب فى العسل عند مالك والشافعى، قال البخارى فى تاريخه لا يصح فى زكاة العسل شيئ.

الزرع هو ما استنبت بالبذر من الاقوات وغيرها، والثمار هي يؤكل مما تحمله الاشجار، والنجوم هى ما لا ساق لها من النبات كالبطيخ، وزكاة الزروع والثمار مفروضة بالكتاب والسنة واجماع الامة قال الله تعالى:"واتوا حقه يوم حصاده" (سورة الأنعام ١٤١).

والامر للوجوب وحقه هو اداء زكاته وهو العشر او نصفه على التفصيل الذى ذكر فى كتب الفقه وقال تعالى "يا ايها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ماكسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض"(سورة البقرة ٢٦٧).

فقد اضاف الله ما يخرج من الارض الى المخاطبين ليدل على ان للفقراء فيه حقا كما ان للاغنياء حقا، وقد بينت السنة ان حق الفقير العشر او نصفه فعن جابرﷺ ان النبيﷺ قال: فيما سقت السماء والانهار والعيون العشر، وفيما سقى بالسانية نصف العشر (ابوداود ٢٢٥/١) ومن هذه الدلائل يفهم وجوب الزكاة فى الزروع والثمار.

ولا تجب الزكاة فى المطاط والفلفل والنارجيل وغيرها على مذهب الشافعىﷺ وزعم البعض وجوب الزكاة فى جميع الاموال لعموم الآيات وأخذ رسول اللهﷺ الزكوة من جميع الاموال فى زمانه كالشعير والحنطة والعنب والتمر وغيرها، وكذلك يجب علينا الاخذ من تلك الاشياء التى هى اموال مهمة فى بلادنا.

اَدِلّةُ التَّخْصِيصِ

قال صلى الله عليه وسلم "ليس على المؤمن فى عبده ولافرسه صدقة". (رواه البخارى ١٩٧/١) مع انهما من الاموال المهمة فى زمان رسول اللهﷺ واذا تأملنا الى حيوة العرب نرى ان العبد والفرس من الاموال المهمة وهم يبيعونهما ويشترونهما ويستعملونهما فى كل احوالهم. فيفهم من هذا الحديث ان دعوى وجوب الزكاة فى الاموال المهمة مردود ولنا احاديث شتى منها ماجاء عن ابى موسى ومعاذ بن جبل: ان رسول اللهﷺ بعثهما الى اليمن فامرهما ان يعلم الناس امر دينهم وقال لاتأخذا فى الصدقة الا من هذه الاصناف الاربعة الشعير والحنطة والزبيب والتمر. (رواه البيهقى ١٢٥/٤). وعن ابى موسى الاشعرى ومعاذﷺ انهما حين بعثا الى اليمن لم يأخذا الا من الحنطة والشعير والتمر والعنب. (رواه البيهقى ١٢٥/٤) وقيس الأرز بالحنطة فى القوتية. (تحفة) واتى البيهقى هذه الأحاديث مع اسانيدها المتصلة فى باب لاتؤخذ صدقة شيئ من الشجر غير النخل والعنب. وعن مجاهد قال: لم تكن الصدقة فى عهد رسول اللهﷺ الا فى خمسة اشياء الحنطة والشعير

والتمر والزبيب والذرة (بيهقى ١٢٩/٤) وعن عمرو بن عبيد عن الحسن قال: لم يفرض رسول اللهﷺ الا فى عشرة اشياء الإبل والبقر والغنم والذهب والفضة والحنطة والشعير والتمر والزبيب والذرة. (بيهقى ١٢٩/٤) والى هذه الأحاديث فى باب الصدقة فيما يزرعه الأدميون وييبس ويدخر ويقتان دون ما تنبته الارض من الخضر، وقال البيهقى وحديث معاذ بن جبل وابى موسى الأشعرى اعلى واولى ان يأخذ به والله اعلم. (بيهقى ١٢٦/٤)

وتجب الزكاة فى ثمر النخل والكرم لما روى عتاب بن اسيد ﷺ ان رسول اللهﷺ قال فى الكرم "انها تخرص كما يخرص النخل فتؤدى زكاته زبيبا كما تؤدى زكاة النخل تمرا" ولان ثمرة النخل والكرم تعظم منفعتهما لانهما من الاقوات والاموال المدخرة المقتاتة، فهى كالانعام فى المواشى. (شرح المهذب ٤٥١/٥).

مذهبنا انه لازكاة فى غير النخل والعنب من الاشجار ولا فى شيئ من الحبوب الا فيما يقتات ويدخر، ولا زكاة فى الخضراوات. ومن هذه الاحاديث واقوال الأئمة يفهم انه لا تجب الزكاة الا فى هذه الأشياء وخصت الايات بهذه الأحاديث.

وأيضا اذانظرنا الى اليمن حينما بعث رسول اللهﷺ معاذ بن جبل وابا موسى الأشعرى نفهم ان هناك فى ذلك الزمن اشياء شتى من الأموال المختلفة، وفى كتاب "رحلة ابن بطوطة" قال: لما وصلت صنعاء وهى قاعدة بلاد اليمن رأيت هناك كثيرة الأشجار والفواكه والزرع. (رحلة ابن بطوطة ٢٤٣-٢٤٥) وقال ايضا عن البلد القريب لليمن ان اهلها يصنع الثياب المنسوبة الى بلدهم وليس لها نظير ومنها تحمل الى ديار مصر وغيرها. (رحلة ابن بطوطة) واذا تفكرنا الى العالم نرى شيئين اى الثمن والمثمن وعادة الانسان ان يدخر ويحفظ الأشياء القوتية للاستعمال على قدر الحاجة وان يبيع الاموال الغير القوتية كالمطاط والفلفل والنارجيل وغيرها فاوجب

الشارع اخذ الزكوة من عين الأموال القوتية ولما كانت عادة غير القوتية البيع والشراء من الاثمان، لامن اعيانها فنحن ايضا نعطى الزكاة لهذه الأشياء، لكن لامن اعيانها بل بعد بيعها وحصول اثمانها وهى النوط فى زماننا والله اعلم ولا نظر الى الأشياء التى نستعملها تأدما وتنعما كالخضراوات.

زَكَاةُ الْمَوَاشِي

اذا زادت الابل على عشرين ومأة فعند ابى حنيفة يستأنف الفريضة وعند الشافعى واحمد فى كل خمسين حقة، وفى كل اربعين بنت لبون، والاظهر عند مالك ان الساعى بالخيار بين ان يأخذ ثلاث بنات لبون او حقتين، والمال المستفاد فى اثناء الحول من جنس النصاب فان كان مستفادا من الأصل كالارباح والاولاد يضم الى الاصل عند الأربعة وان كان مستفادا بسبب أخر كالمشترى والموروث فيضم عند ابى حنيفة خلافا للثلاثة فلا يزكى له حتى يحول عليه الحول.

ومن له دين لازم يلزم زكوته لكل سنة عند الثلاثة وقال مالك لازكاة عليه وان اقام سنين حتى يقبضه فيزكيه لسنة واحدة.

تَقْسِيمُ الزَّكَاةِ

الغني الذى لايجوز دفع الزكاة اليه من ملك نصابا من اى مال عنه ابى حنيفة، ومن له الكفاية عنه الشافعى ورواية عن احمد وقال مالك يجوز اخراجه الى الغنى اذا امن اعفافة بذلك، وقال مالك: يجوز اخذها للعالم وان كان غنيا، وقال الشافعى لايجوز الا خذ للعالم الغني ولو اقبل على الكسب لا نقطع عن التحصيل فيحل له اخذ الزكاة عنده ولايجوز الاخذ لمن يقدر على الكسب لصحته وقوته عند الشافعى واحمد خلافا لابىحنيفة ومالك فيجوز ولايجوز، دفعها للاصل والفرع وان علوا اوسفلوا عند الثلاثة خلافا لمالك فانه اجاز للجد والجدة وبنى البنين لسقوط نفقتهم عنده واما من يرثه

من اقاربه بالاخوة والعمومة فيجوز عند الثلاثة خلافا لاحمد واتفقوا على منع اخراج الزكاة لبناء المسجد وتكفين الميت وعلى تحريم الصدقة لبني هاشم، وكذا بنو المطلب عند الثلاثة خلافا لابي حنيفة.

ويجوز صرف الزكاة لصنف من الأصناف الثمانية عند الثلاثة خلافا للشافعي، فعنده لابد من استيعاب الاصناف الموجودة ويجوز دفعها لشخص واحد عند الثلاثة خلافا للشافعي فلابد عنده من ثلاثة من كل صنف.

وفى سبيل الله: الغزاة عند الثلاثة، قال احمد: الحج ايضا من سبيل الله ولا يجوز دفع الزكاة لكافر عند الاربعة. ويجوز دفع زكاة الفطر والكفارات الى الذميين عند ابي حنيفة.

ويكره نقل الزكاة من بلدها عند ابي حنيفة، ولا يجوز عند الثلاثة... وقال المحلى: لوطلب الإمام زكوة الاموال الظاهرة وجب التسليم اليه بلا خلاف واما الأموال الباطنة فقال الماوردى ليس للولاة نظر فى زكاتها، وارباها احق بها فان بذلوها طوعا قبلها الوالى (محلى ٢/٤٢-٤٣) وقال القليوبى فى شرح "ليس للولاة" اى يحرم عليهم، وفى النهاية "وله ان يؤدى بنفسه زكاة المال الباطن" وهو النقد وعرض التجارة والركاز كما مر لمستحقيها وان طلبها الإمام وليس للإمام ان يطالبه بقبضها بالاجماع كما فى المجموع. (نهاية ٣/١٣٢) وفى المغنى وليس للإمام ان يطالبه بقبضها بالإجماع كما قاله فى المجموع (مغنى ١/٤١٣) وفى المنهج "وله" ولو بوكيله "اداؤها" عن المال الباطن وهو نقد وعرض وركاز والظاهر وهو ماشية وزرع وثمر ومعدن "لمستحقيها الا ان طلبها امام عن مال ظاهرفيجب اداؤها له وليس له طلبها عن الباطن الخ" (منهج ٢/٢٩٣). ﴿وليس له طلبها عن الباطن﴾ أي يحرم عليه واذا دفعها المالك له حينئذ برئ. (الجحمل على شرح المنهج ٢/٢٩٩) فيفهم من هذه العبارات ان الإمام يحرم عليه سؤال زكوة الأموال الباطنة ومنها زكوة الفطر كمانص به الفقهاء.

زَكٰوةُ الفِطْرِ

وهي فرض عند الثلاثة واجب عند ابى‌حنيفة وتجب على الزوج فطرة زوجته عند الثلاثة خلافا لابى‌حنيفة، وقال ابو حنيفة لاتجب الفطرة الاعلى من ملك نصابا من الفضة فاضلا عن مسكنه وعبده وفرسه وسلاحه خلافا للثلاثة فعندهم على من عنده فضل عن قوت اليوم والليلة. والاقِطُ لايجزأ عن الفطرة عند ابى حنيفة خلافا للثلاثة واخراج القيمة عن الفطرة جائز عند ابى حنيفة خلافا للثلاثة والواجب صاع من أي جنس عند الثلاثة، خلافا لابى‌حنيفة فعنده نصف صاع من البر بخلاف بقية الجنس فيجب فيه الصاع عنده ايضا.

والصاع خمسة ارطال وثلث عند الثلاثة وابى‌يوسف خلافا لابى‌حنيفة، فعنده ثمانية ارطال. ويجوز صرف الفطرة الى فقير واحد وصرف فطرة جماعة الى فقير واحد عند الثلاثة خلافا للشافعي.

ويجوز تقديم الفطرة على شهر رمضان عند ابى‌حنيفة ويجوز التقديم من اول رمضان عند الشافعى واحمد كما فى الترمذى ولايجوز التقديم عن وقت الوجوب عند مالك واحمد فى رواية.

زَكَاةُ النُّوطِ

كانت مبادلة الناس فى اوائلهم بالنحاس والحديد وغيرهما مقام الذهب والفضة ويجعلونها قيم الاشياء وكانوا على ذلك الحال فى ازمنة كثيرة وبعد ذلك اتخذ الذهب والفضة ثمنا للاشياء، وبعد ذلك كان الذهب والفضة ثقلا على الناس واتخذت الأوراق التى لها قيمة عند الحكومة ثمنا للاشياء وعوضا عنهما الى الآن. فكانت مبادلة الناس من تلك الأزمنة الى الآن بالاوراق التى تسمى بالنوط.

وكان ذلك منتشرا فى جميع الامكنة، وعلى هذا نقول انه تجب

الزكاة فى هذه الاوراق التى ليست بمجرد الاوراق، بل هي قيمة واهمية عند الحكومة لأن علة الزكوة ومحطها فى الذهب والفضة كونهما قيم الاشياء وثمنها: وهذه العلة موجودة فى الاوراق، ومع ذلك ان الحكمة فى الزكاة عند الشارع مواساة الفقراء وكانت تلك المواساة فى تلك اللازمنة بالنقدين. وفى هذا الزمان بالنوط.

قال النووى "قال القاضى عياض قال المازري رحمه الله: قد افهم الشارع ان الزكاة وجبت للمواساة وان المواساة لا تكون الا فى مال له بال". (شرح مسلم ٢/٢١٥).

قال ابو عبد الله محمد بن عبد الرحمن الدمشقى العثمانى الشافعى: اجمعوا على ان الزكاة احد اركان الإسلام وعلى وجوبها فى اربعة اصناف المواشى وجنس الا ثمان الخ رحمة الامة فى اختلاف الائمة، (هامش ميزان الكبرى ١/٩١).

وقال الشيخ عميرة ثم هى أي الزكاة نوعان: زكاة بدن وزكاة مال: والثانى ضربان متعلق بالقيمة وهو زكاة التجارة ومتعلق بالعين وهو ثلاثة حيوان وجوهر ونبات. واختصت من الحيوان بالنعم لكثرة النفع بها فى المأكل وغيره مع كثرتها فى نفسها ومن الجواهر بالنقدين لكونهما قيم الأشياء. (عميرة ٢/٢ وكذا فى الشروانى ٣/٢٦٣ والجمل ٢/٢٥٢).

فحكمة الزكاة فى الذهب والفضة كونهما قيم الأشياء وثمنها وكل مال يرجع اليهما وهذه العلة موجودة فى النوط فتجب فيه الزكاة ايضا.

قال الشافعى فى الرسالة فرض رسول الله ﷺ فى الورق صدقة واخذ المسلمون فى الذهب بعده صدقة اما بخبر عن النبي ﷺ لم يبلغنا واما قياسا على ان الذهب والورق نقد الناس الذى اكتنزوه واجازره اثمانا على ما تبايعوا فيه فى البلد ان قبل الاسلام وبعده.

وللناس تبر غيره من نحاس وحديد ورصاص فلما لم يأخذ منه رسول

الله ولا احد بعده زكاة تركناه اتباعا بتركـــه وانــه لا يجـوز ان يقــاس بالذهب والورق الذين هما الثمن عاما فى البلــدان علــى غيرهمــا لانــه فى غـير معناهما لا زكاة فيه وفى شرح المهذب فى باب الربــا الذهــب والفضــة فالعلــة عند الشافعى فيهما كونهما جنس الأثمان غالبا وهذه عنده علـــة قــاصرة عليــهما لاتتعداهما اذ لا توجد فى غيرهما وقال ابو حنيفة العلة فيـــهما الـــوزن فى جنـس واحد فالحق بهما كل موزون كالحديد والنحـــاس والرصـــاص والقطـــن والكتـــان والصوف وكل ما يوزن فى العـــادة........

قالوا و لأن علتكم قـــاصرة فانهـــا لا تتعـــدى الذهـــب والفضـــة وهمـــا الأصل الذى استنبطتم منه العلة وعندكم فى العلة القـــاصرة وجـــهان لاصحـــاب الشافعى أحدهما أنها فاسدة لايجوز التعليل بها لعـــدم الفـــائدة فيـــها فـــان حكـــم الأصل قد عرفناه وانما مقصود العلة أن يلحق بالاصل غـــيره والوجـــه الثـــانى ان القاصرة صحيحة ولكن المتعدية أولى قالوا فعلتكم مـــردودة علـــى الوجـــهين لأن حكم الذهب والفضة عرفناه بالنص.........

واجاب اصحاب الشافعى عن قولهم لا فـــائدة فى العلـــة القـــاصرة بـــأن مذهبنا جواز التعليل بها فان العلـــل اعـــلام نصبـــها الله تعـــالى للأحكـــام منـــها متعدية ومنها غير متعدية إنما يراد منها بيان حكمة النـــص لاالاســـتنباط وإلحـــاق فرع بالأصل كما أن المتعدية عامة التعدى وخاصتـــه. ثم لغـــير المتعديـــة فائدتـــان (احداهما) أن تعـــرف أن الحكـــم مقصـــور عليـــها، فـــلا تطمـــع فى القيـــاس. (والثانية) أنه ربما حدث ما يشارك الأصل فى العلـــة فيلحـــق بـــه وأجـــابوا عـــن الفلوس بأن العلة عندنا كون الذهب والفضـــة جنـــس الأثمـــان غالبـــا وليســـت الفلوس كذلك فانها وان كانت ثمنا فى بعض البلاد فليســـت مـــن جنـــس الأثمـــان غالبا والله سبحاه أعلم اهـ (شـــرح المـــهذب ٣٩٣/٩).

وفى الام اخبرنا الربيع قال اخبرنـــا الشـــافعى قـــال حفظنـــا ان رســـول الله ﷺ قال فى اسنان الإبل التى فريضتها بنت لبون فصـــاعدا اذا لم يجـــد المصـــدق

السن التى وجبت له واخد السن التى دونها اخد من رب المال شاتين او عشرين درهما وان اخذ السن التى فوقها رد على رب المال شاتين او عشرين درهما. (الام ١/٦ باب اذا لم توجد السن).

ومن هذا الحديث يفهم ان الشرع يعتبر البدل نيابة عن الاصل لأمر رسول الله ﷺ باخذ عشرين درهما اوشاتين نيابة عن المفروضة فكذلك تجب الزكاة فى النوط لأنه بدل عن الذهب والفضة فثبت للبدل ما للأصل كما فهم من هذا الحديث، فالحاصل انه من المال وقد قال تعالى خذ من اموالهم صدقة (التوبة ١٠٣) والحكمة لوجوب الزكاة فى الذهب والفضة كونهما قيم الاشياء.

قال الشروانى والنقدان من اشرف نعم الله تعالى على عباده اذ بهما قوام الدنيا ونظام احوال الخلق لان حاجات الناس كثيرة وكلها تنقضى بهما بخلاف غيرهما من الاموال. (شروانى ٢٦٣/٣).

قال الجمل والنقدان من اشرف نعم الله تعالى على عباده اذبهما قوام الدنيا ونظام احوال الخلق لان حاجات الناس كثيرة وكلها تقضى بهما بخلاف غيرهما من الاموال (جمل ٢٥٢/٢). ولا يخفى ان النوط من قيم الاشياء فيلحق بالذهب والفضة كما يلحق بالفضة الذهب.

والحلى المباح لازكاة فيه عند الأئمة الثلاثة خلافا لابى حنيفة وقال الترمذى لا يصح فى هذا (زكاة الحلي) عن النبي ﷺ شيئ.

قال صاحب الترمسى واختلف المتأخرون فى الورقة المعروفة بالنوط فعند الشيخ سالم بن سمير والحبيب عبد الله بن سميط انها من قبيل الديون نظرًا الى ما تضمنته الورقة المذكورة من النقود المتعامل بها وعند الشيخ محمد الانبابى والحبيب عبد الله بن ابى بكر انها كالفلوس المضروبة: والتعامل بها صحيح عند الكل وتجب زكاة ما تضمنته الاوراق من النقود

عند الاولين زكاة عين وتجب زكاة التجارة عند الاخرين فى اعيانها

اذا قصد بها التجارة. وأما اعيان الأوراق التي لم تقصد بهـا التجـارة فـلا زكـاة فيها باتفـاق.

وجمع شيخنا بين كلامهم فقـال بعـد نقـل افتـاءاتهم مـا ملخصـه ان الاوراق المذكورة لها جهتان جهة مـا تضمنتـه مـن النقديـن، والثانيـة جهـة اعيان أما إذا قصدت المعاملة بمـا تضمنته ففيـها تفصيـل: حاصلـه انـه اذا اشتريت عين به وهو الغالب فى المعاملة بها كان من قبيـل شـراء عـين بنقـد فى الذمة وهو جائز واعطاء ورقة النوط للبائع انما هـو لتسليم مـا تضمنتـه مـن الحاكم الواضع لذلك النوط او نوا به، واذا قصد بذلـك شـراء التجـارة صـح وصارت تلك العين عرض تجـارة.

قال فان دفع الاوراق لصراف ليأخذ منـه قـدر ماتضمنتـه كـان مـن قبيل تسليم ما لصاحب الورقة عند الحاكم من نوابـه لانـه ديـن عنـده يدفعـه بنفسه او بمأذونه من كل من يتعاطى المعاملـة بهـا لمـن اراد حقـه ممـن كـانت الاوراق بيده فان بيعت الاوراق بمثلها متماثلا او متفاوتا كان مـن قبيـل الديـن وهو بـاطل.

واذا قصدت المعاملة باعيانها كانت كـالفلوس المضروبـة فيصـح البيـع بها وبيع بعضها ببعض لانها منتفع بها وذات قيمـة كالنحـاس المضـروب ويصـير عرض تجارة بنيتها وتجب زكاة التجارة فيـها.

وحاصل الجمع انا نعتبر قصد المتعـاملين فامـا ان يقصـد مـا تضمنتـه الأوراق وإما ان يقصداعيانها او ويترتب على كـل غـير احكـام الاخـر، قـال وترجيح الجهـة الاولى هـو الأوَلى لانـه يعلـم بـالضرورة ان المقصـود عنـد المتعاقدين انما هو القـدر المعلـوم ممـا تضمنتـه الاوراق لاذواتهـا، لا يقـال ان المتعاقدين لايصرحون بألسنتهم ان المقصود منها النقـد المقـدر لانـا نقـول لمـا شاع اصطلاح واضعها على ذلك وكثرالتعامل بها على الوجـه المصطلـح عليـه نزل ذلك منـزلة التصريح ويترتب على ذلك انـه ان اشـتراها وبقيـت عنـده

حولا كاملا وكانت نصابا وجبت عليه زكاتها لانها من قبيل الدين وهو تجب فيه الزكاة قال واذا علمت ذلك تعلم ان ماكتبه العلامة عبد الحميد الشروانى محشى التحفة فى اوائل كتاب البيع من جزمه بعدم صحة التعامل به مطلقا وجزمه بعدم وجوب الزكاة معللا عدم الصحة بان الاوراق المذكورة لامنفعة فيها وانها كحبتى بر غير صحيح لانها ذوات قيمة ومنفعة منتفع بها غاية الانتفاع على انك قد علمت ان القصد مادلت عليه من النقود المقدرة فلا يتم تعليله فتنبه لهذه المسئلة فان التجار ذوى الاموال يتشبثون بما صدر من المحشى المذكور: ويمتنعون من اخراج الزكاة وهذا جهل منهم وغرور: والمحشى قال بحسب ما بدا له من غير نص: فلايؤخذ بقوله: والاحتياط فى امثال هذه المسئلة ما تقدم مما هو متعين لانه ينشأ عنه فساد كبير وغرر عظيم للجهال ولمن تمكن حب الدنيا فى قلبه انتهى مااردت نقله من كلام شيخنا.

ولم يبين ما يخرجه فى الزكاة عنها هل هو ذهب او فضة: والظاهر ان يخرجها فضة لان المشهور ان صورة المكتوب فيها قيمة الدراهم والريالات ويحتمل ان يخرجها بحسب ما بذل للحاكم اولا عوضا عنها سواء كان ذهبا ام فضة وهذا هو المتبادر من كلام الشيخ. (موهبة الترمسى ٢/٣٠-٢٩).

ماقال الترمسى باعتبار قوانين النوط فى زمنه فاليوم فباعتبار حكومة الهند لايلزمها اعطاء الذهب او الفضة بدلا عن النوط بل يلزمها اعطاء نوط آخر ويلزم لكل واحد من اهل الهند قبول النوط. قيمةً بقانون الحكومة وان لم يقبل واحد منهم يعذبه الحكومة بالحبس او غيره وايضا باعتبار حكومة الهند لايكون انشاء النوط وطبعه مساويا لقدر معين من الذهب او الفضة بل اذاكان عند الحكومة من الذهب او وثيقة الدول الاخرى مايساوى مأتى مليون روبية هندية فيطبع النوط بحسب مايراه الحكومة زائدا على مأتى مليون الى حد معين يعينه الحكومة.

فأذا كان انشاء النوط وطبعه هكذا فالظاهرانـــه يزكـــى النـــوط اذا بلـــغ مايساوى مأتي درهم اعنى خمســـمأة وخمســـة وتســـعين جرامـــا(٥٩٥ جـــرام) او عشرين مثقالا من الذهب اعنى خمســـــة وثمـــانين جرامـــا(٨٥ جـــرام) وكذلـــك يقوم فى زكاة التجارة ايضـــا.

ثم ما تضمنه النوط فى الهند كان اولا الفضـــــة ثم ذهبـــا، وهـــذا الاعتبـــار اليوم فيزكى نوط الهند باعتبار الفضة او باعتبـــار الذهـــب بحســـب مـــا يكـــون انفع للفقراء كما هو اعتبار الفقهاء قال النووى رح لـــو اتفـــق فرضـــان كمـــأتى بعير فالمذهب لا يتعين اربع حقاق بل هن او خمس بنات لبون فان وجـــد بمـــا لـــه احدهما اخذ وان وجدهما فالصحيح يتعين الاغبط للفقـــراء - منـــهاج.

فإن قلت قد يجتمع عند البعض أموال كثـــيرة مـــن الســـيارات والبقـــاع والبساتين والمطاط والنارجيل والفلفل وغيرها ولا يجـــب لـــه الزكـــوة ولا يجتمـــع الفلوس عنده حولا وهذا الغني فوق الذي يجب الزكوة له مـــن صـــاحب التمـــر والأرز بمراتب كثيرة أقول يجب على ذلك الغـــني حقـــوق كثـــيرة وإن لم نســـمها زكوة بالمعنى الخاص من إعانـــة الفقـــراء والمســـاكين والمحتـــاجين ويـــأخذ إمـــام المسلمين أو أهل الحل والعقد تلك الحقوق منـــه ويعطيـــه للمحتـــاجين أو يعطـــى بنفسه أو وكيله لهم يقول النبي ﷺ إن في المال لحقا ســـوى الزكـــوة ثم تـــلا هـــذه الآية التي في البقرة ليس البر أن تولوا وجوهكم الآيـــة رواه الـــترمذى في كتـــاب الزكـــوة.

قال المناوى في شرح الجامع الصغـــير كفكـــاك أســـير وإطعـــام مضطـــر وإنقاذ محترم فهذه حقوق واجبة غيرها لكن وجوبهـــا عـــارض فـــلا تدافـــع بينـــه وبين خبر "ليس في المال حق سوى الزكـــوة اهـــ. وقـــال القـــاري في المرقـــاة وذلك مثل ان لا يحرم السائل والمستقرض وان لا يمنع متـــاع بيتـــه مـــن المســـتعير كالقدر والقصعة وغيرهما. ولا يمنع أحد المـــاء والملـــح والنـــار. كـــذا ذكـــره الطيبي وغـــيره.

قال ابن حجر(ودفع ضـــرر) المعصـــوم مـــن (المســـلمين) وأهـــل الذمـــة والأمان على القادرين وهم من عنده زيادة على كفاية سنة لهـــم ولمونهـــم كمـــا في الروضة وإن قـــال البلقيـــني لا يقولـــه أحـــد لأن الغـــرض في المحتـــاج لا في المضطر كما يعلم من قول الروضة وغيرها في الأطعمة يجب علـــى غـــير مضطـــر إطعام مضطر حالا وإن كان المالك يحتاجه بعد (ككسوة عار) مـــا يســـتر عورتـــه أو يقي بدنه من مضر كما هو ظاهر (وإطعام جائع إذا لم يندفـــع) ذلـــك الضـــرر (بزكاة و)سهم المصالح من (بيت المال) لعدم شـــيئ فيـــه أو لمنـــع متوليـــه ولـــو ظلما ونذر وكفارة ووقف ووصية صيانة للنفوس ومنه يؤخذ أنـــه لوســـئل قـــادر في دفع ضرر لم يجز له الإمتناع وإن كان هناك قـــادر آخـــر وهـــو متجـــه لئـــلا يؤدى إلى التواكل بخلاف المفتى لـــه الإمتنـــاع إذا كـــان ثَمّ غـــيره ويفـــرق بـــأن النفوس مجبولة على محبة العلم وإفادته فالتوَا كل فيه بعيـــد جـــدا بخـــلاف المـــال (تحفـــة ٩/ ٢٢٠).

قال الشـــرواني قولـــه (ولمونهـــم) وينبغـــي أن لا يشـــترط في الغـــني أن يكون عنده مال يكفيه لنفسه ولمونـــه جميـــع الســـنة بـــل يكفـــى في وجـــوب المواساة أن يكون له نحو وظائف يتحصل منها مـــا يكفيـــه عـــادة جميـــع الســـنة ويتحصل عنده زيادة على ذلك ما يمكن المواســـاة بـــه (شـــرواني ٩/ ٢٢٠).

لكن الذي ينفق في البيع وغيره ليس كـــالذي لا ينفـــق ويجمـــع الفلـــوس في خزانته فيؤخذ منه الزكوة بالمعنى الخـــاص. فينتفـــع بمـــال الأول كثـــير مـــن الناس بخلاف الثـــاني.

فالغني الذي يريد الحج يجب عليـــه أن يـــؤدى الحقـــوق المذكـــورة فـــإن خرج بدون الأداء فهو كالذي يخـــرج بـــدون أداء الزكـــوة أو بـــدون إعطـــاء النفقة لعياله قال ابن حجر (ويشترط كون الزادو الراحلـــة فـــاضلين عـــن دينـــه ومؤنة من عليه نفقتهم مدة ذهابه وايا به) وعَـــدَلَ عـــن قـــول أصلـــه نَفَقَـــةِ وان كان قد يراد بها ما يراد بالمؤنة ومن ثم قال نفقتهم مـــع أن المـــراد مؤنتـــهم لأنهـــم

قد يقدرون على النفقة فلا يلزم المنفق الا المؤنة الزائدة لتشمل الكسوة والخدمة والسكني واعفاف الأب وثمن دواء واجرة طبيب ونحوها ولا يجوز له الخروج حتى يترك تلك المؤن أو يوكل من يصرفها من مال حاضر أو يطلق الزوجة أو يبيع قنا (تحفة مع المنهاج مختصرا ١٨/٤).

قال الشرواني (قوله وثمن دواء واجرة طبيب) أي لحاجة قريبه أو مملوكه إليهما ولحاجة غيرهما إذا تعين الصرف إليه. شرح بافضل ونائي قال الكردي على الأول قوله ولحاجة غيرهما أي غير المملوك والقريب والمراد غير من تلزمه نفقته ولو أجانب أو أهل ذمة أو أمان ففي السير من المنهاج من فروض الكفاية دفع ضرر المسلمين ككسوة عار وإطعام جائع إذا لم ينتفع بزكوة وبيت المال. وفي التحفة وضرر أهل الذمة والأمان ويلحق بالإطعام والكسوة ما في معناهما كاجرة طبيب وثمن أدوية الخ. لكن لا يلزم ذلك إلا على من وجد زيادة على كفاية سنة له ولممونه كما في الروضة (شرواني ١٨/٤)

الأَسْئِلَةُ الحَالِيَّةُ

١) فان قلت كيف يجوز القياس في الزكوة فانها تعبدية وان سلم لم لا يجوز ان يكون العلة في الذهب والفضة خصوصيتهما التي لا توجد في غيرهما من العزة والشرف المخصوص بهما ولا توجد في النوط؟

اقول: قال الامام الشافعي في "الرسالة" فرض رسول الله في الورق صدقة واخذ المسلمون في الذهب بعده صدقة اما بخبر عن النبي، لم يبلغنا، واما قياسا على ان الذهب والورق نقد الناس الذي اكتنزوه وأجازوه اثمانا على ما تبايعوا به في البلدان قبل الإسلام وبعده.

وللناس تبر غيره من نحاس وحديد ورصاص فلما لم يأخذ منه رسول الله ولا احد بعده زكاة تركناه اتباعا بتركه وانه لايجوز ان يقاس بالذهب

والورق الذين هما الثمن عاما في البلدان علـــى غيرهمـــا لانـــه في غـــير معناهمـــا لا زكوة فيه ويصلح أن يشتري بالذهب والورق غيرهما من التـــبر الى اجـــل معلـــوم وبوزن معلوم وكان الياقوت والزبرجد اكثر ثمنا مـــن الذهـــب والـــورق.

فلما لم يأخذ منهما رسول الله ولم يـــأمر بـــالاخذ ولا مـــن بعـــده علمنـــاه وكان مال الخاصة ومالايقوم به على احد في شـــيئ اســـتهلكه النـــاس لانـــه غـــير نقد لم يؤخذ منهما اهـــ رسالة الشـــافعي.

وهذه العبارة تدل على قياس الذهـــب بـــالورق وان العلـــة فيـــه الثمنيـــة العامية في البلدان وليست هذه العلة في التبر من نحاس وحديـــد ورصـــاص لعـــدم كون التبر ثمنا عاما في البلـــدان.

قال ابن حجر رح: وقيس بمـــا فيـــه غـــيره بجـــامع الاقتيـــات وصلاحيـــة الادخار فيما تجب فيه وعدمها فيما لا تجب فيـــه -تحفـــة ٣|٢٤٠.

وفي شرح المنهج وقيس بما ذكر فيهما مـــا في معنـــاه ٢\٣٤٠.

وفي الحاوي : فاما الجواميس ففيها الزكوة قياسا على البقـــر مـــن طريـــق الســـنة (٣\١١٠).

وفي شرح التنبيه :ثبت الوجـــوب بهـــذه الاحـــاديث في بعـــض المقتـــات والحق مافيه بجامع الاقتيـــات ١\٢٣٢.

وفي شرح الروض : وألحق بـــه البـــاقى ١\٣٦٨.

وفي المحلى : لورودها في بعضه في الاحاديث الآتيـــة وألحـــق بـــه البـــاقي ٢\١٦.

وفي النهاية : الحاقا لباقيـــها ٣\٧٠.

وفي المغنى : وألحق به البـــاقى ١\٣٨٢.

وفي بداية المجتهد: واتفقوا على ان لا زكـــوة في العـــروض الـــتي لم يقصـــد بها التجارة واختلفوا في الذي تجب الزكوة فيما اتخذ منـــها للتجـــارة فذهب فقهاء الامصار الي وجوب ذلك ومنع ذلك اهـــل الظـــاهر،

والسبب في اختلافهم اختلافهم في وجوب الزكـوة بالقيـاس،

واما القياس الذى اعتمده الجمهور فـهو ان العـروض المتخـذة للتجـارة مال مقصود به الثمنية فاشبه الاجناس الثلاثة الـتي فيـها الزكـوة باتفـاق اعـنى الحرث والماشية والذهب والفضـة (٢٥٤).

قال النووي :قال سائر العلمـاء لايتوقـف تحريم الربـا عليـها[على الستة] بل يتعدى الى ما في معناها وهو ما وجدت فيـه العلـة الـتى هـي سـبب تحريم الربا في الستة واختلفـوا فيـها [فامـا] الذهـب والفضـة فالعلـة عنـد الشافعى فيهما كونهما جنس الأثمان غالبا وهذه عنـده علـة قـاصرة عليـهما لا تتعداهما اذ لاتوجد في غيرهما وقـال ابوحنيفـة العلـة فيـهما الـوزن في جنـس واحد فألحق بهما كل موزون كالحديد والنحـاس والرصـاص والقطـن والكتـان والصوف وكل ما يوزن في العادة ووافق انه لا يحـرم الربـا في معمـول الحديـد والنحاس ونحوهما وانما يحـرم في التـبر ....قـالوا ولأن علتكـم قـاصرة فانهـا لاتتعدى الذهب والفضة و هما الاصل الذى اسـتنبطتم منـه العلـة وعندكـم في العلة القاصرة وجهان لأصحـاب الشـافعى [احدهمـا] انهـا فاسـدة لا يجـوز التعليل بها لعدم الفائدة فيها فان حكم الأصل قد عرفنـاه وانمـا مقصـود العلـة ان يلحق بالاصل غـيره.

[والوجه الثـاني] ان القـاصرة صحيحـة ولكـن المتعديـة اولى. قـالوا فعلتكم مردودة على الوجهين لأن حكم الذهب والفضـة عرفنـاه بـالنص قـالوا ولان علتكم قد توجد ولاحكم وقد يوجد الحكم ولا علـة كـالفلوس بخراسـان وغيرها فانها اثمان ولا ربا فيها عندكم والثـانى كـاوانى الذهـب والفضـة يحـرم الربا فيها مع انها ليست اثمانا واحتج اصحابنـا بمـا ذكـره المصنـف وهـو انـه يجوزاسلام الذهب والفضة في غيرهما من الموزونـات بالاجمـاع كـالحديد وغـيره فلو كان الوزن علة لم يجز كما لا يجوزاسـلام الحنطـة في الشـعير والدراهـم في الدنانير ولان اباحنيفة جوز بيع المضـروب مـن النحـاس والحديـد والرصـاص

بعضه ببعض متفاضلا ولو كانت العلـة الـوزن لم يجـز [فـان قـالوا] خرجـت بالضرب عن كونها موزونة [قلنا] لانسلم ......واجابوا عـن قولهـم لا فـائدة في العلة القاصرة بان مذهبنا جواز التعليل بها فا ن العلـل اعـلام نصبهـا الله تعـالى لاحكام منها متعدية ومنها غير متعدية انمـا يـراد منـها بيـان حكمـة النـص لاالاستنباط والحاق فرع بالاصل كمـا ان المتعديـة عامـة التعـدى وخاصتـه ثم لغير المتعدية فائدتان [احداهما] ان تعرف ان الحكم مقصـور عليـها فـلا تطمـع في القياس [والثانية] انه ربما حدث مـا يشـارك الاصـل في العلـة فيلحـق بـه واجابوا عن الفلوس بان العلة عندنا كون الذهب والفضـة جنـس الأثمـان غالبـا وليست الفلوس كذلك فانها وان كانت ثمنا في بعض البلاد فليسـت مـن جنـس الاثمان غالبا . شـرح المـهذب ٩\٣٩٤-٣٩٣.

وهذه العبارة نـص صريـح في ان الثمنيـة والقيمتيـة غـير منحصـر في الدينار والدرهم بل تتعدى الى حـادث طـارئ بـالجعل والاصطـلاح والعـرف فثبت بهذه العبـارات جواز القيـاس والالحـاق في الزكـوة فـارجع البصـر الى عبارات الشافعي فانها نص في ان العلة في الفضة اكتنازهـا واجازتهـا اثمانـا عامـا في البلدان ولهذا قيس الذهب بها وارجع البصر الى عبارة النـووى [ربمـا حـدث مايشارك الاصل في العلة فيلحق به] فانها نص بان الثمنيـة قـد يحـدث في غـير الذهـب والفضـة فيلحـق بهمـا وفي الحاوى للمـاوردى ايضامايوافقـه فقـال ربماحدث ما يشاركه في المعـنى فيتعـدى حكمـه اليـه (حـاوى ٥\٩٢ وسـيأتي التفصيل في باب الربـا).

٢) فان قلت زكوة النقدين متعلقة بذاتهما مـن حيث جوهرهمـا والعلـة النقدية كما في التحفة ٣\٣٣٥، ولا يوجد ذلك الجوهـر في النـوط اقـول قـال الغزالى وهما [الذهب والفضـة] حجـران لامنفعـة في اعيانهمـا ولكـن يضطـر الخلق اليهما فخلق الله تعالى الدنانير والدراهيم حـاكمين ومتوسـطين بـين سـائر الاموال حتى تقدر الاموال بهما وانما امكن التعديـل بـالنقديـن اذ لاغـرض في

اعيانهما .... والحكمة اخرى وهى التوسل بهما الى سائر الاشياء لانهما عزيزان في انفسهما ولا غرض في اعيانهما ونسبتهما الى سائر الاموال نسبة واحدة فمن ملكهما فكانه ملك كل شيئ، لاكمن ملك ثوبا فانه لم يملك الا الثوب - احياء ٣٤٧/٤.

قال في الوسيط انه منوط بمعنا هما وهو الاستغناء عنهما في عينهما اذ لايرتبط بذاتهما غرض فبقائها سنة يدل على الغناء بخلاف اللآلى واليواقيت والثياب والأوانى (الوسيط ٤٧٥/٧) وفي شرح المنهج لأن زكوة الذهب والفضة تناط بالإستغناء عن الانتفاع بهما لا بجوهرهما اذ لا غرض في ذاتهما . شرح المنهج ٢٥٤/٢ قال ابن حجر لأن النقد نام في نفسه ومتهيأ للانتفاع والشراء به في اي وقت .تحفة ٢٦٥/٣.

قال الرملى والنقدان من أشرف نعم الله تعالى على عباده اذ بهما قوام الدنيا ونظام احوال الخلق لأن حاجات الناس كثيرة، وكلها تنقضي بهما بخلاف غيرهما من الأموال، فمن كنزهما فقد ابطل الحكمة التى خلقا لها كمن حبس قاضى البلد ومنعه ان يقضى حوائج الناس (نهاية ٨٤/٣ وكذا في المغنى والجمل).

وقال الشيخ عميرة واختصت من الحيوان بالنعم لكثرة النفع بها في المأكل وغير ه مع كثرتها في نفسها ومن الجواهر بالنقدين لكونهما قيم الأشياء . عميرة وقال الرملى (لا) الحلي [المباح في الأظهر] فلا زكوة فيه لأنه معد لإستعمال مباح كعوامل المواشى وصح ذلك عن جمع من الصحابة واجابوا عما ورد مما ظاهره يخالف ذلك بان الحلى كان محرما في اول الإسلام وبان فيه اسرافا والثاني يزكى لأن زكوة النقدتناط بجوهره ورد بان زكوته انما تناط بالأستغناء عن الانتفاع به لابجوهره اذ لاغرض في ذاته . نهاية ٨٩/٣.

وقال الشيخ محمد الخطيب الشربينى (لا) الحلي [المباح في الاظهر] كخلخال لأمرأة لأنه معد لاستعمال مباح فاشبه العوامل من النعم والثاني

يزكى لأن زكوة االنقد تناط بجوهره ورد بان زكوته انمـــا تنـــاط بالإستغناء عـن الانتفاع به لا بجوهره اذ لاغـــرض في ذاتـــه مغـني ٣٩٠/١ وكـــذا في الجمل ٢٥٤/٢ رجيرمين ٣٠/٢ قوله عـــن الإنتفـــاع بهمـــا أي الإســـتعمال في البيع والشراء ..جمـــل ٢٥٥/٢.

فثبت بهذه العبـــارات ان ليـــس تعلـــق الزكـــوة بـــالنقدين مـــن حيـــث جوهرهما اذ لا منفعة في اعيانهما ولا غرض في ذاتهمـــا بـــل مـــن حيـــث كونهمـــا متوسطين بين سائر الأموال ومن حيث التوســـل بهمـــا الى ســـائر الأمـــوال فمـــن ملكهما فكانه ملك كل شيئ ومـــن حيـــث قـــوام الدنيـــا بهمـــا تنقضـــي جميـــع حاجات الناس بهما ومن حيث يحصل الإستغناء بهمـــا ويرجـــع هـــذه المذكـــورت الى الثمنية والقيمتية وظاهر ان كل ذلك في النوط. أيضـــا.

٣) فان قلت في عبارة الشافعي المتقدمـــة "لا يجـــوز ان يقـــاس بـــالذهب والورق الذين هما الثمن عاما في البلدان على غيرهما" فبنـــاء علـــى هـــذه العبـــارة لا يجوزان يقاس بهما غيرهما من النوط اقول معـــنى قـــول الشـــافعى رح لا يجـــوز ان يقاس التبر من النحاس وغـــيره بـــالذهب والـــورق لأنهمـــا الثمـــن عامـــا في البلدان لجميع الأشياء غيرهما وليس كذلك التبر من النحاس وغـــيره فانـــه ليـــس ثمنا عاما في ذلك الزمن ولم يغلب ثمنيته علـــى غـــيره.

٤) فان قلت يفهم من العبارة المتقدمة ان المدار علـــى كونهمـــا ثمنـــا قبـــل الإسلام وبعده ولا يوجد في النوط اقول يدل عبـــارة النـــووى في شـــرح المـــهذب "ربما حدث ما يشارك الأصل في العلة فيلحق به "وكذلك عبـــارة الحـــاوي "ربمـــا حدث ما يشاركه في المعنى فيتعدي حكمه اليـــه" علـــى انـــه ليـــس مـــدارا فـــان الحادث لا يكون ثمنا قبل الإسلام ومـــع ذلـــك أي مناســـبة لكونـــه ثمنـــا قبـــل الإسلام بوجوب الزكـــوة .

٥) فان قلت سلم النـــووى رح ان العلـــة قـــاصرة فكيـــف تتعـــدي الى غيرهما أقول المراد انها قـــاصرة في ذلـــك الزمـــن ويمكـــن ان تحـــدث في ســـائر

الازمان لغيرهما فيلحق بهما والا فكيف يتفق اول الكـــلام وآخــره.

٦) فان قلت العلة ههنا بمعنى الحكمـــة وفي الجمـــل والمعـــنى أي الحكمـــة في ذلك اي في وجوب الزكوة في النقدين جمـــل ٢/٢٥٢ فـــلا يجـوز ان يقـــاس بهما اقول لا منافاة بين الحكمة والتعدية حيث صـــرح شـــرح المـــهذب والحـــاوي بالالحاق والتعدية على ان الحكمة الغـــير المتعديـــة في ذلـــك الزمـــن ولا ينافيـــها حدوث الثمنية بعده كما قالوا ربما حدث الخ وفي البجيرمي (قولـــه وعلـــة الربـــا) أي حكمته فلا ينافي كون حرمة الربا من الأمـــور التعبديـــة كمـــا قـــرره شـــيخنا العثماوى وانما كان حكمة لا علة لان الحكم يدور مـــع العلـــة وجـــودا وعدمـــا والحكمة لا يلزم اطرادها وعبارة ق ل لو قال وحكمة الربـــا لكـــان اقـــوم اذ لا ربا في غيرها وإن غلبت الثمنية ولعل عزوه لبرائته من عهدتـــه وكـــذا مـــا بعـــده فقوله وهي منتفية الخ مضـــر اولا حاجـــة اليـــه اهـــ ٣/١٨. فظـــهر ان هـــذا القول غير صحيح مع أنه في ذلك الزمن والا ينـــا في قـــول النـــووي والمـــاوردي مع ان ابن حجر صرح في فتاوى الكـــبرى لـــو راجـــت الفلـــوس رواج النقـــود ثبت لها احكامـــها ٢/١٨٢.

٧) فان قلت نص الفقهاء بعدم وجـــوب الزكـــوة في المغشـــوش وان راج رواج التام كما في بشرى الكريم حتى يبلـــغ الخـــالص نصابـــا قـــال النـــووي في شرح المهذب اذا كان له ذهب اوفضة مغشوشة فـــلا زكـــوة فيـــها حـــتي يبلـــغ خالصها نصابا هكذا نص عليه الشافعى والمصنـــف وجميـــع الاصحـــاب في كـــل الطرق الا السر خسي فقال في الامـــالى لاتجـــب الزكـــاة في مـــأتين مـــن الفضـــة المغشوسة ومتى تجب فيه وجـــهان اصحـــهما اذا بلغـــت قـــدرا تكـــون الفضـــة الخالصة فيها مأتين ولا تجب فيما دون ذلك والثانى اذا بلغـــت قـــدرا لـــو ضمـــت اليه قيمة الغش من النحاس او غيره لبلغ نصابا تجب وهـــذا الوجـــه الـــذى انفـــرد به السر خسي غلط مردود بقوله صل الله عليه وســـلم ليـــس فيمـــا دون خمـــس اواق من الورق صدقة . شـــرح المـــهذب ٦/٨ قـــال ابـــن حجـــر ولا شـــئ في

المغشوش اى المخلوط من ذهب بفضة ومن فضة بنحو نحاس حتى يبلغ خالصه نصابا لخبر الشيخين الخ فا ذا بلغ خالص المغشوش نصابا أو كان عنده خالص يكمله أخرج قدر الواجب خالصا أو من المغشوش ما يعلم ان فيه قدر الواجب (تحفة ٣/٢٦٥).

اقول هذا الكلام في المخلوط من الذين يجب فيهما الزكوة وفي المخلوط من الذي يجب فيه الزكوة والذى لاتجب وليس كذلك النوط وهذا الكلام ايضا في ذلك الزمن الذى يوجد فيه الخالص و المغشوش ولم تحدث الثمنية العامة في غير النقدين وليس النوط كذلك فإنه غلبت الثمنية العامة في النوط في العصر حتى يكون الذهب والفضة مثمنا بالنسبة اليه فلا ينا في هذا لقولهم "ربما حدث فيلحق به ربما حدث فيتعدى حكمه اليه" كما تقدم في شرح المهذب والحاوى وقال النووى وليست الفلوس كذلك فانها وان كانت ثمنا في بعض البلاد فليست جنس الاثمان غالبا - شرح المهذب ٩/٣٩٤.

قال ابن زياد ولا شك ان الفلوس اذا رجت رواج النقدين فهي اولى بالجواز من العرض لانها اقرب الى النقود فهى مترقبة عن العرض بل قضية كلام الشيخين وصريح كلام المحلى انها من النقد . ابن زياد ١١٢ باب الزكوة قال ابن حجر (ولوباع بنقد في البلد نقد غالب) وغير غالب تعين غالب ولو مغشوشا او ناقص الوزن لان الظاهر ارادتهما له نعم ان تفاوتت قيمة انواعه او رواجها وجب التعيين وذكرالنقد للغالب اوالمراد به هنا مطلق العوض اذ لو غلب بمحل البيع عرض كفلوس و حنطة تعين وان جهل وزنه بل لو اطرد عرفهم بالتعبير بالدينار او الاشرفي الموضوعين اصالة للذهب كما هو المنقول في الاول و قاله غير واحد في الثاني عن عدد معلوم من الفضة مثلا بحيث لا يطلقونه على غير ذلك انصرف لذلك العدد على الاوجه كما اقتضاه تعليلهم بان الظاهر ارادتهما للغالب ولو ناقصا ومن ثم رد بحث الاذرعي حمل قولهم لو غلبت الفلوس حمل العقد عليها على ما اذا عبر

بالفلوس لاالدراهم وقول ابن الصباغ لايعبر بالدراهم عن الدنانير حقيقة ولامجازا يحمل على مالم يطرد عرف بذلك تحفة ٢٥٦\٤ دليل على ان حكم الفلوس يختلف باطراد العرف كما لا يخفي.

وايضا مسئلة المغشوش لا يدل على ان زكوة النقدين لجوهر هما ولا اعتبار لثمنيتهما حتى تنافي للعبارات المتقدمة لانه لايجب الزكوة في الحلي المغشوش ان كان مبا حا قال الشرواني.

عبارة المغنى وشيخنا تنبيه حيث اوجبنا الزكوة في الحلي واختلف قيمته ووزنه فالعبرة بقيمته لاوزنه بخلاف المحرم لعينه كالاوانى فالعبرة بوزنه لا قيمته فلو كان له حلي وزنه مائتا درهم وقيمته ثلثمائة تخير بين ان يخرج ربع عشره مشاعا ثم يبيعه الساعي بغير جنسه ويفرق ثمنه على المستحقين او يخرج خمسة مصوغة اى كخاتم قيمتها سبعة ونصف نقدا ولايجوز كسره ليعطي منه خمسة مكسرة لان فيه ضررا عليه وعلي المستحقين اوكان له اناء كذلك تخير بين ان يخرج خمسة من غيره او يكسره ويخرج خمسة اويخرج ربع عشره مشاعا اهـ وزاد في الاسنى في الاول وظاهر انه يجوز اخراج سبعة ونصف نقدا اهـ واعتمده ع ش والكردي وفي العباب مثل ما مر عن المغنى وقال الشارح في شرحه وأفهم كلامه أنه اذا اخرج خمسة دراهم جيدة تساوى لجودة سبكها ولينها سبعة دراهم ونصفا لم يجز وليس كذلك كما في المجموع لأنه بقدر الواجب عليه وبقيمته وقال ابن الرفعة وغيره لا يجوز ان يخرج سبعة دراهم ونصفا لانه ربا بناء على ان الفقراء ملكوا قدر الفرض اهـ .شروانى٢٧٤/٣.

وهذا الكلام صريح في اعتبار الثمنية وكما تقدم في كلام الرسالة وقال محمد الدمشقى اجمعوا على ان الزكوة احد اركان الإسلام وعلى وجوبها في اربعة اصناف المواشى وجنس الاثمان الخ رحمة الامة ٩١/١ هامش ميزان الكبرى

وقال صاحب البغية وافتى البلقيني بجواز اخراج الزكاة فلوسا عند تعذر الفضة او كانت معاملتهم بالفلوس لانها انفع للمسلمين واسهل بغية ١٥٥.

وقال ايضا يجوز اخراج العدي الفضة من القروش اذا ساوها في القيمة سواء في ذلك النقد الخالص والمغشوش بخلاف ما اذا نقصت قيمة المكسر هـ قاله ابن حجر في الايعاب و الفتاوى. وقال ايضا وقال القليوبى اما اخراج الفلوس فاني اعتقد جوازه. بغية ١٠٠.

الحاصل للنقد فرد ثالث باطراد العرف واطراد الاصطلاح فالنقد في العصر كما في معجم الوسيط العملة من الذهب او الفضة وغيرهما مما يتعامل به. معجم الوسيط ٩٤٤- اعنى بالمعاملة كونها ثمنا. بداية المجتهد ١/٢٥١ باب الزكوة – اذا اشترى عرضا للتجارة بنصاب من الاثمان اى النقود شرح التنبيه ١/٢٣٩ قال الرملى اصل النقد الاعطاء ثم اطلق على المنقود من باب اطلاق المصدر على اسم المفعول وللنقد اطلاقان احدهما ما يقابل العرض والدين فشمل المضروب وغيره وهو المرادهنا نهاية ٣/٨٣ وفي لسان العرب العرض بالعرض المتاع بالمتاع لانقد فيه يقال اخذت هذه السلعة عرضا اذا اعطيت في مقابلتها سلعة اخرى. لسان العرب ٧/١٦٨ . بيع له كذا بعرض اذا بيع بسلعة. بصائر ٤/٤٥ قال ابن حجر (باب زكوة النقد) اى الذهب والفضة وهو ضد العرض والدين فيشمل غير المضروب ايضا خلافا لمن زعم اختصاصه بالمضروب كذا قاله غير واحد والذى في القاموس النقد الوازن من الدراهم وهو صريح في ان وضعه اللغوى المضروب من الفضة لاغير وحينئذ فلا وجه للا ختلاف المذكور لانه ان اريد النقد في هذا الباب شمل الكل اتفاقا او الوضع اللغوى فهو ماذكر تحفة ٣/٢٦٣ (قوله وحينئذ) اى حين اذا كان للنقد معنيان عرفي عام ولغوى خاص كردى شرواني وسيأتي في باب البيع ٤/٢٥٦ اذا اطرد العرف يقال الدراهم على الفلوس وتقدم

عبارة النووى والماوردى ربما حدث فيلحق به.

٨) فان قلت عُدم الثمنية العامة في الذهب والفضة في العصر وبقيت في النوط فقط فهل يجب الزكوة فيهما الآن . اقول يجب الزكوة فيهما وان عدمت الثمنية العامة عنهما لانه ثمن اصلى والنوط ثمن عارضى والعارض يزول بابطال الحكومة وتبديل الاصطلاح قال الجمل والمعنى في ذلك ان الذهب والفضة معدان للنماء كالماشية في السائمة اى مهيآن بحسب خلق الله لهما اهـ شيخنا جمل ٢/٢٥٢ على ان بطلان الثمنية عنهما غير مسلم وتقدم انه لا بد لطبع النوط للحكومة من ان يكون عندها من الذهب ووثيقة الدول الاخرى ما يساوى مأتى مليون روبية هندية وكذا في بقية الحكومة مع اختلاف اصطلاحهم.

٩) فان قلت العلماء المتقدمون اوجبوا الزكاة في النوط من حيث انه وثيقة الدين او من حيث انه عرض التجارة فوجوب الزكوة للدين أو عرض التجارة كما في الترمسى والشروانى والرسالة المسماة بـ"القول المنقح المضبوط في جواز التعامل ووجوب الزكاة فيما يتعلق بورق النوط" للسيد البكرى قلت فتوى العلماء المتقدمين لاتنافي ما تقدم. قال احمد رضا البريلوي لا انفكاك للنوط عن نية التجارة لانه لا ينتفع به الا بالمبادلة. كفل الففيه ٤٣ وهذا هو معنى كونه عرض التجارة . قال السيد البكرى في اول رسالته المذكورة وها انا اتكلم اولا على صورة الورق المتعامل به الآن وثانيا على كيفية وضعه ومصطلح واضعه كما حصل ذلك بالا ستقراء التام مع ان هذا غير مجهول عند الخاص والعام اما صورته فهى قطع من البياض يكتب فيها عدد من الربيات من الواحدة الى الالف بل انها قد تبلغ الى العشرة الالف ويكتب فيها تاريخ وضعها وتسمى في لغتهم النوط وتطبع بطابع فيحصل التعامل بما يكتب فيها من قليل او كثير.

واما الواضعون لذلك الورق فهم حكام الافرنج وضعوه لحفظ اموال

الناس وضبطها وخفة حملها عند الانتقال من محل الى محل آخر ومن مصطلحاتهم المشهورة فيها عندهم انه لواراد الحاكم ابطال الاوراق المذكورة يدفع لهم ما هو مقرر فيها من الدراهم وكذلك لو اختلت خللا يبطل التعامل بها مع بقاء المعتمد فيها وردت الى الحاكم المتولى في تلك الجهة ابدلها بغيرها ومن المصطلحات ايضا ان الحكام الواضعين لها يعدون ما في القراطيس في محل ولايتهم من الديون التي عليهم للرعايا بل يصرحون بذلك لهم فصار التجار مطمئنين بذلك غاية الاطمئنان ويؤثرون المعاملة بها على غيرها لسهولة نقلها الى البُلد اِن لخفتها وكونها عند ابطالها وارجاعها اليهم يسلمون ما فيها لهم وقد تتكرر ذلك مرارا منهم الخ –القول المنقح ٣.

فصرح السيد البكري ان الحكام يدفعون لهم ما هو مقرر فيها من الدراهم وقد تتكرر ذلك مرارا منهم فان قيل: في العصر الجديد لا يمكن هذا بل تغير الاصطلاح من الحكومة مرارا ففي الآخر لوردت الاوراق الى الحكومة تعطى نوطا آخر مساويا له ولم يلتزم اعطاء الدراهم وما كتب في النوط مع التوقيع هو مجرد وعد ولا يكون الوعد دينا لازما ولا يجب الزكوة في الدين الغير اللازم عند الفقهاء كنجوم الكتابة' اقول: لا يبعد ان يقال ان الاوارق وثيقة لدين على الحكومة وان لم تلتزم اعطاء الدراهم الا انها التزمت اعطاء نوط آخر مثله ويحصل منه الذهب والفضة من السوق بسهولة بل هو اسهل من اعطاء الحكومة ولهذا اكتفي الحكومة باعطاء نوط آخر مثله ولا ينافي هذا لما تقدم من عروض الثمنية العامة فيه ولا يكون المكتوب مجرد وعد بل النوط وثيقة لدين من الاول وهذا ظاهر فتجب الزكوة في النوط من حيثيتين من حيث انه دين على الحكومة وهو دين لازم سهل الحصول وان لم يعط التجار الذهب او الفضة لهذا النوط يعذبهم الحكومة بقانونها كما هو مقرر عندها ومن حيث انه ثمن عام وفي الرسالة المتقدمة للسيد البكرى فهو دين بلا شك ولا ريب وتجب الزكاة على من معه شيئ من ذلك القرطاس

لان حكمه حكم الدين وليس المقصود نفس القرطاس انما المقصود ما فيه واذانوى القنية به لم تسقط عنه الزكاة الى ان يبرأ المدين عما في القرطاس من الدين القول المنقح ٥ . وقال الترمسى في الموهبة ويترتب على ذلك انه اذا إشتراها وبقيت عنده حولا كاملا وكانت نصابا وجبت عليه زكوتها لانها من قبيل الدين وهو تجب فيه الزكوة موهبة للشيخ محمد محفوظ بن عبدالله الترمسى ٢/٣٠ وكذا يجب الزكوة في النوط من حيث انه عرض التجارة قال العلامة احمد رضا البريلوى الفتوى على ان الثمن المصطلح تجب فيه الزكوة مادام رائجا بل لا انفكاك له عن نية التجارة لانه لا ينتفع به الا بالمبادلة كمالا يخفي وفي فتاوى قاري الهداية الفتوى على وجوب الزكوة في الفلوس اذا تعومل بها . كفل الفقيه ٤٣ فوجب الزكوة من ثلث حيثية فالنوط باعتبار ثمن وباعتبار آخر وثيقة وباعتبار عرض التجارة ولا منافاة.

١٠) فان قلت لم يقل احد من الائمة وجوب الزكاة في عين النوط فالقول بوجوبها بدعة فمن احدث في امرنا هذا ما ليس منه فهو رد اقول تقدم ان صاحب الترمسى والسيد البكرى نصا في كتابهم بوجوب الزكاة له من حيث انه دين صحيح وتقدم انه او عرض تجارة وتقدم عن النووي والماوردي ربما حدث فيلحق به وتقدم عن ابن حجر اذا راجت الفلوس رواج النقود ثبت لها احكامها مع انه يجوز احداث دليل لمسئلة مقررة قال السبكى والمحلى.

وعلم من حرمة خرق الاجماع (انه يجوز احداث دليل) لحكم اى اظهار (او تأويل) لدليل ليوافقا غيره شرح المحلى لجمع الجوامع ٢/١٩٨ الكتاب الثالث في الاجماع فيعلم من من قوله احداث دليل انه يجوز اظهار دليل او توجيه لم يقل بهما احد لمسئلة مقررة على ان النووى والما ورد نصا بانه ربما حدث فيلحق به ويتعدى الحكم اليه فهو داخل في كلامهما.

١١) فان قلت كيف يجوز القياس من غير المجتهد اقول نص الشافعى العلة في الرسالة بانها الثمنية العامة في قياس الذهب بالفضة ونص النووي

الماوردي بانها قد توجد في غير النقدين ("ربما حدث ما يشارك الاصل في العلة فيلحق به" . "ويتعدى الحكم اليه") فاذا وجدنا الثمنية العامة في الأوراق والحقناها بهما فلا يكون اجتهادا منا بل يكون استنباطكم من قول الفقهاء بعدم وجوب الزكوة اجتهادا منكم. مخالفا للصواب لأنهم لم يصرحوا بعدم وجوب الزكوة في الاوراق العصرية اعنى عند عدم التعامل بالدينار والدرهم بالكلية كما روى البخاري عن أبي هريرة قال كيف بكم إذا لم تجدوا دينارا ولا درهما فقيل له وهل ترى ذلك كائنا يا أبا هريرة فقال والذي نفس أبي هريرة بيده أنه قول الصادق المصدوق (بخاري). فوقع مصداق قول النبي صلى الله عليه وسلم.

مثلا نص الشافعي علة الاسكار لحرمة الخمر ثم اذا وجدنا الاسكار في شيئ جديد فا لحقناه بالخمرفي الحرمة مع ان الائمة نصوا بوجوب الزكاة على ان الاوراق دين ويجوز احداث دليل آخر له كما تقدم في جمع الجوامع واما انكاركم قول الائمة بان الاوراق دين وان الزكوة تجب فيها استنباط مخالف لمسئلة مقررة من المتقدمين وسائر العلماء من انحاء العالم.

١٢) فان قلت وردفي الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في اقل من عشرين دينارا شيئ فاذا كانت لك وحال عليها الحول ففيها نصف دينار رواه ابوداود فاذا كان زكوة الذهب نصا فلا حاجة لقياسه بالفضة كما قال الشافعى اقول الحديث مختلف في صحته ورفعه ووقفه قال ابن عبد البر لم يثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم في زكاة الذهب شيئ من جهة نقل الاحاد الثقات والتفصيل في التلخيص الحبير للحافظ العسقلانى . شرح المهذب ٦/٤.

١٣) فان قلت ما معنى قول الشروانى حاصل الجواب ان الورقة المذكورة لا تصح المعاملة بها ولا يصير المملوك منها او بها عرض تجارة فلا زكوة فيه فان من شرط المعقود عليه ثمنا او مثمنا ان يكون في حدذاته منفعة

مقصودة يعتد بها شرعا بحيث يقابل بمتمـول عرفـا في حـال الاختيـار والورقـة المعروفة ليست كذلك فان الانتفاع بهـا في المعـاملات انمـا هـو بمجـرد حكـم السلاطين بتنـزيلها منـزلة النقود ولذا لو رفـع السـلاطين ذلـك الحكـم او مسح منها رقم لم يعامل بها ولا تقابل بمال نعم يجوز اخـذ المـال في مقابلـة رفـع اليد عنها . شروانى ٤/٢٣٨ اقول ليس كلامه جوابا للسـؤال عـن الزكـاة بـل فرع من قول التحفة في باب البيع "وغير ذلك من كل ما لا يقـابل عرفـا بمـال" فقال يؤخذ منه جواب سؤال وقع عما احدثه سلاطين هـذا الزمـان مـن الورقـة المنقوشة بصور مخصو صة الجارية في المعاملات كالنقود الثمنية هـل يصـح البيـع والشراء بها ويصير المملوك منها او بها عـرض تجارة تجـب زكوتـه عنـد تمـام الحول والنصاب . وحاصل الجواب ان الورقة المذكـورة الخ فحـاصل مـا قالـه لا يصير المملوك منها او بها عرض تجارة تجب الزكاة فيه فلـم ينـف الزكـاة عـن الورقة المذكورة مطلقا بل من حيـث التجـارة والمثبتـون للزكـاة اثبتوهـا مـن حيث الدين فلا منافـاة.

ثم ما قاله من انه لا تصح المعاملـة بهـا اى مـن حيـث ذاتـه حيـث لم يعرض لها الثمنية العامة باعتبار زمنه فصحيح لكـن مـن حيـث الديـن او عنـد عروض الثمنية فالمعاملة بها صحيحة فيجب الزكاة ولم ينكره وكـذا المعاملـة بهـا من حيث نقل اليد عنها صحيح ايضا كما صـرح بـه في آخـر كلامـه وقـال السيد البكرى اذا تحققت هذا علمت ان المتعامل به ليـس نفـس القرطـاس بـل مادل عليه في العدد الاترى انها تكون قطعا متسـاوية فيكـون في احدهـا خمـس وعشرون ربية وفي الاخرى مأة وفي الاخرى الـف فالتفـاوت بينـها بمـا دلـت عليه لا بذاتها فالقول الفصل فيها انها ديـن عنـد واضعـها الاول وتنقلـها مـن يَدٍإلي يَدٍ كبيع الدين بعرض او نقد حال او بدين لازم وهـو صحيـح علـى مـا في بعض ذلك من الخلاف واماما عمل بـه بعـض اهـل هـذه الجهـة الآن في بيعهم لها بمثلها او بغيرها مؤجلا الى ستة اشهر مثلا مـع سـبق التواطـئ منـهما

على زيادة الربح على كون العشرة باثني عشر مثال ذلك ان يقول بعتك هذه الالف الربية من القرطاس باثني عشر مأة او بالف ربية فضة مثلا او بغير ذلك مؤجلا الى ستة اشهر فهذا بيع باطل ظاهرا و باطنا لانه من بيع الدين بالدين المنهي عنه في الحديث الوارد عنه صلى الله عليه وسلم فيجب اجتنابه وتتعلق به المطالبة ظاهرا وباطنا لفساده. القول المنقح ٤.

١٤) فان قلت صرح الفقهاء بان العلة في النقدين كونهما معدين للنماء فقال الحاوى ولان الذهب والفضة انما خصتا من بين سائر الجواهر بإيجاب الزكوة فيهما لارصادهما للنماء وطريق للنماء بالتقلب والتجارة الحاوى ٣/٢٨٤ قلت المعد للنماء علة جامعة بين النقد والماشية السائمة وعروض التجارة والحرث ولا ينافي هذا ما تقدم من ان العلة في الحاق النوط بالنقد الثمنية العامة. قال في الحاوى واماقياسهم على الركاز فالمعنى فيه انه من جنس الاثمان حاوى ٣/٢٨١.

وقال العميرة ومن الجواهر بالنقدين لكونهما قيم الاشياء عميرة ٢/٢ وقال في الامداد والمعنى في ذلك ان الذهب والفضة معدان للنماء كالماشية السائمة. امداد شرح الارشاد ١/١٧٤ قال في شرح المنهج كالماشية في السائمة شرح المنهج ٢٥٦ وقال في فتح الجواد للنص عليه ولا نهما معدان للنماء كالماشية السائمة فتح الجواد ١/١٩٠ وقال في بداية المجتهد ان العروض المتخذة للتجارة مال مقصود به التنمية فاشبه الاجناس الثلاثة التي فيها الزكوة باتفاق اعني الحرث والماشية و الذهب والفضة. بداية المجتهد ٢٥٤ وفي شرح التنبيه والحق ما فيه بجامع الاقتيات. شرح التنبيه ١/٢٣٢ وفي الجمل والمعنى في ذلك ان الذهب والفضة معدان للنماء كالماشية في السائمة جمل ٢/٢٥٢ قوله كالما شية في السائمة أي في كونهما معدين للنماء وان كان النمو مختلفا فنمو الماشية من جهة السمن والدروالنسل ونمو النقد من جهة ربح التجارة به جمل ٢/٢٥٢ الحاصل المعد للنماء علة جامعة بين

الحرث والماشية والنقد والثمنيةُ علة في النقد والقوتيةُ علة في الحرث والمعدُّ للنماء اعم منهما فالنقد معد للنماء وثمن الاشياء والعلة في الذهب والفضة غير المضرو بين جنسية الاثمان فهما معدان لنماء وجنس الاثمان واما القرطاس من حيث ذاته وان كان جنس الاثمان في العصر لكنه ليس معد للنماء كالذهب والفضة. قال ابن حجر "وَالدَّيْنُ اِنْ كَانَ" معشرا او "ماشية" اوكان غير لازم كمال كتابة فلا زكوة فيه لان علتها في المعشر الزهو في ملكه ولم يوجد وفي الماشية السوم ولا سوم فيما في الذمة بخلاف النقد فان العلة فيه النقدية. تحفة ٣/٣٣٥.

١٥) فان قلت كيف يقدر اول النصاب للاوراق المذكورة اقول اذا اوجبنا الزكوة لها من حيث انها عروض التجارة فلا شك ان اول النصاب باعتبار قيمتها والمراد بكو نهاعروض التجارة قريب مما ذكرنا من انها فرد من افراد النقد بالعرف فيلحق به فعلى هذا ايضا اول نصابها اذا بلغت قدرا يساوى مأتى درهم لان ثمنيتها عرفية اصطلاحية فلا بدان ينظر اي قدر منها يساوى بالعرف ما ذكر ولا يجوز ان يلحق القدر الاقل منه بماذكر لكن لما كانت ثمينتها عرضية عرفية اصطلاحية يتبدل مقدار اول نصابها بتبدل الاصطلاح والعرف فلا بدمن النظر الى القدر المساوى في العرف له - ولا بعد في التبدل المذكور فانه يوجد في عروض التجارة باعتبار آخر قال الشروانى وقدر نصاب الفضة بالريال ابى طاقة ثمانية وعشرون ريالا ونصف ريال مع زيادة نصف درهم بناء على ان الريال فيه درهمان من النحاس كذا قرره مشائخنا وافاد بعضهم بعد تحريره ان هذا بالدرهم الاصطلاحى واما بالدرهم الشرعي وهو المعول عليه فنصاب الريال ابي طاقة وابى مدفع عشرون ريال لانه حرر الاول فوجد احد عشردرهما وثلاثة اسباع درهم والثاني احد عشردر هما وثلثى سدس درهم وخالص كل منهما عشرة دراهم . شروانى ٣/٢٦٤ ففيه التبدل من حيث العدد في اول النصاب وذلك باختلاف

الاصطلاح وانما اعتبر النصاب بالفضة لانها الاصل وانفع بلفقــراء قــال الحــاوى لان الورق اصل والذهب فرع فاعتبر نصابــه باصلــه. الحــاوي ٣/٢٦٧

قال ابن المنذار اجمع اهل العلم على ان الذهب اذاكـــان عشــرين مثقــالا قيمتها ماٰتادرهم ان الزكوة تجب فيها الا مــا حكــى عــن الحســن انــه قــال لا زكوة فيها حتى يبلغ اربعين واجمعوا على انه اذا كان اقــل مــن عشــرين مثقــالا ولا يبلغ مأتى درهم فلا زكوة فيه وقال عامة الفقهاء نصــاب الذهــب عشــرون مثقالا من غير اعتبار قيمتها الامـــا حكـــى عـــن عطـــاء وطـــاؤس والزهـــرى و سليمان بن حرب وايوب السختيانى انهم قالوا هـــو معتبر بالفضـــة فمـــا كـــان قيمته مأتى درهم ففيه الزكوة والا فلا لانه لم يثبـت عـن النبي صل الله عليـه وسلم تقدير في نصابه المغنى ٣/٦ البناية ٣/٤٢٦ وفي الحـــاوى لانـــه (الشـــافعى) قال ليس في الذهب خبر ثابت لكن لما انعقــد الاجمـــاع عليـــها جـــاز الاحتجـــاج بها. الحاوى ٣/٢٢٧ قال في الاشباه والنظـــائر الذهـــب والفضـــة قيـــم الاشـــياء الافي باب السرقة فان الذهب اصل والفضـــة عـــروض بالنسبة اليـــه. الاشـــباه والنظـــائر ٢١٨.

الحاصل تختلف الاصلية والفرعية فيكون البعـــض باعتبـــار ثمنـــا وباعتبـــار اخر مثمنا فكذا الاوراق تكون ثمنا حـــتى للذهـــب والفضـــة والدرهـــم والدينـــار باعتبار ومثمنا باعتبـــار آخـــر ولا بعـــد فيـــه وان اوجبنـــا الزكـــوة في الاوراق (انظر تحفة ٦/ ٢٩٢) المذكورة من حيث انها وثـــائق الديـــون فتقـــدم ان الحكومـــة لم تلـــتزم اعطـــاء الدراهم بل التزمت اعطاء ورق آخـــر لســـهولة اخـــذ الفضـــة والذهـــب مـــن المجوهرات في السوق ولا يحصل لنا من تلـــك المجوهـــرات مقـــدار اول النصـــاب من الفضة الابقدر من الاوراق تساوى ذلـــك في الســـوق – فـــهذا المقـــدار هـــو الذى التزمه الحكومة فاول النصاب للاوراق هذا المقدار . قـــال ابـــن حجـــر وان تيسر (اخذ الدين) بان كان على مقر مليئ باذل اوجـــاحد وبـــه بينـــة او يعلمـــه القاضى وجبت تزكيته في الحال وان لم يقبضه لانه قادر علـــى قبضـــه فـــهو كمـــا

بيده و قضية كلام جمع ان من القدرة مالو تيسر لــه الظفر بقدره مــن غير ضرر وهو متجه. تحفة ٣/٣٣٥ (قولــه ان مــن القــدرة) اى فيجب الاخــراج حالا ع ش شروانى (قوله وقضيــة كــلام جمــع) اعتمــده م ر وسم. شــروانى ٣/٣٣٥ فاذا وجب اخراج زكوة الدين في الحال عند مالو تيسر لــه الظفــر فــو جوب اخراج الزكــوة في الحــال لصــاحب الوثــائق اولي لتيســر اخــذه مــن المجوهرات بسهولة حتى اذا لم يعطه المجوهرات يــأخذه الحكومــة منــها وتعــذب صاحبها بالحبس وغيره فبالجملة هذه الاراق وثائق لما يحصل لنــا مــن بدلهــا مــن السوق قال احمد رضا البريلوي لاحاجه في النــوط الى نيــة التجــارة لان الفتــوي على ان الثمن المصطلح تجب فيه الزكوة ما دام رائجا بــل لا انفكــاك لــه عــن نية التجارة لانه لا ينتقع به الابالمبادلة كمــا لا يخفــي في فتــاوى قــارى الهدايــة الفتوى على وجوب الزكوة في الفلوس اذا تعومــل بهــا اذا بلغــت مــا تســاوى مأتى درهم من الفضة او عشرين مثقال من الذهب اهــــ (كفــل الفقيــه ٤٣).

١٦) فان قلت قرر العلمــاء المتقدمــون اول نصــاب الرّبيــة بــاثنين و خمسين ربية اواقل منه . قال الشروانى واما الرّبية ســكة ملــوك الهنــد فالنصــاب منها اثنان وخمسون ربية. شروانى ٣/٢٦٥ اقول كان ذلــك التقديــر عنــد مــا كانت الورقة وثيقة لسكة من الفضة التى وزنها اربعة دراهــم تقريبــا فعنــد ذلــك الزمن كانت تلك السكة والورقة الــتى هــى وثيقتــها موجودتــين في المعــاملات واما في العصر فليست تلك السكة موجودة وليست الورقة وثيقــة لتلــك لتغيــير الحكومة اصطلاحها فتغير العرف فــان الحكومــة بدلــت اصطلاحــها في الورقــة كرات بحسب الحكمة والمصلحة كمــا ثبــت في كتبــها وكــون الورقــة وثيقــة بمجرد الجعل والاصطــلاح وكــذا كونهــا نقــدا او غــيره بمجــرد الاصطــلاح والعرف فاذا بدلت الحكومة تبدل الحكم فتقدير اول النصــاب لــلاوراق ينبغــى ان يكون في العصر بحسب الاصطلاح الجديد الاترى الى قــول الشــروانى نفســه وقدره بعضهم في الانصاف المعروفة بستمأة نصف وســتة وســتين وثلثــى نصــف

لان كل عشرة انصاف ثلاثة دراهم فالجملة مأتادرهم ولعل ذلك بحسب ما كان في الزمن السابق من الانصاف الكبيرة الخالصة من الغش واما في زماننا فقد صغرت ودخله الغش شيخنا شرواني ٣/٢٦٥ .

١٧) فان قلت لا يكون النوط رائجا في البلاد الاجنبية فلا يكون له عمومية الثمن اقول بعد تسليم اعتبار عمومية الثمن بالبلاد الاجنبية يكون رائجا فيها ايضا بمعنى انه يمكن لنا تبديله من البنك باوراق البلاد الا جنبية مثلا تمكن تبديل نوط الهند من البنك ريالا سعودية اودولارًا امريكية اوغيرها وهذا يكفي لعمومية الثمن. قال الشافعي لأنهما اثمان كل شيئ الأم ١٥/٣.

١٨) فان قلت هل في الحديث اشارة الى زكوة الاوراق المالية اقول نعم عن ابي هريرة انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا أُلْفِيَنَّ احدكم يجئ يوم القيمة على رقبته بعير له رغاء يقول يارسول الله اغثنى فاقول لا املك لك شيأقد ابلغتك لا الفين احدكم يجيئ يوم القيمة على رقبته فرس له حمحمة فيقول يا رسول الله اغثني فأقول لا املك لك شيئا قد ابلغتك لا أُلْفِيَنَّ احدكم يجيئ يوم القيمة على رقبته شاة لها ثغاء يقول يا رسول الله اغثني فأقول لا املك لك شيأ قد ابلغتك لا الفين احدكم يجيئ يوم القيمة على رقبته نفس لها صياح يقول يارسول الله اغثنى فا قول لا املك لك من الله شيأ قد ابلغتك لا الفين احدكم يجيئ يوم القيمة على رقبته رقاع تخفق فيقول يا رسول الله اغثني فأقول لا املك لك من الله شيأ لا الفين احدكم يجيئ يوم القيمة على رقبته صامت فيقول يا رسول الله اغثني فاقول لااملك لك شيأقدْ ابلغتك . متفق عليه(مشكوة باب قسمة الغنائم). فلفظ الرقاع جمع رقعة يشمل الاوراق والثياب ومعنى تخفق تضطرب وتتحرك وفي الحديث ايضا اشارة الى الاستغاثة

لان المؤمنين استغاثوا للنبي صل الله عليه وسلم في هذا الموقع كرات

بعد مرات فلم ينكر ها النبي صلى الله عليه وسلم بل انكر عدم اداء حقوق الاموال ولوكانت شركا لعلموه قبل هذا الموقع ولم يعلموا كونها شركا من الدنيا ايضا لانه لو علموه لما استغاثوه من هذا الموقع الخطير.

زَكَاةُ التِّجَارَةِ فِي الْحُلِيِّ

فكما نرى ونشاهد في جميع أحكام الله حكمة بليغة كذلك نرى في الزكاة حكمة إلهية ربانية عظيمة من انه إذا كان المال منحصرة في أناس معدودين يتبع عليه مفاسد كثيرة ومضار عديدة، حيث يكثر السرقة والنهب والقتل وسائر الفتن فتكون الامة غير آمنين ولا مطمئنين وغير متعاونين فيما بينهم ولا متألفين، فلا بد من أن ينتشر المال بين الناس من غير ان تكون دولة بين الأغنياء منهم غير محدودة وغير منحصرة في الأغنياء فقط. فأحسن وأجمل طرق ذلك الإنتشار الزكاة المفروضة من أموال الأغنياء إلى الفقراء ومن في معناهم.

قال تعالى : يا أيها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم (البقرة ٢٦٧). قال مجاهد نزلت هذه الآية في التجارة.

والتجارة تقليب المال بالمعاوضة لغرض الربح (مغنى ١٩/٢).

والجوهري أي التاجر في الحلي يقلب المال كذلك ليحصل الربح وهو تاجر بهذ المعنى.

تجب الزكاة في قيمة عرض التجارة وإن لم يكن عينه مما تزكى فمثلا لا زكاة في الثياب والسلاح لكن إذا كانا عروض التجارة تجب فيها الزكاة، وأيضا لا زكاة في الخيول، فإذا كانت عروض التجارة تجب فيها الزكاة فكذلك لا زكاة في الحلي المباح المعد للبس النسآء بغير اسراف فإذا كانت عروض التجارة تجب فيها زكاة التجارة قال النووي في شرح المهذب لو اتخذ الحلي ليؤاجره لمن له استعماله ففيه وجهان أحدهما لا تسقط عنه الزكاة لأنه معد للنماء "فاشبه ما لو اشترى حليا ليتجر فيه" (مجموع ٢٥/٢). فثبت

بهذا القول ان زكاة الحلي للتجارة كانت عنده مسلما مشتهرا حتى يصح ان يقاس عليه.

فما في التحفة وغيره من أنه لا زكاة على صَيْرَفِيٍّ بَادَلَ ولو للتجارة في أثناء الحول بما في يده من النقد غيره من جنسه أو غيره لأن التجارة في النقدين ضعيفة نادرة بالنسبة لغيرهما (تحفة ٢٩٤/٣) ليس هذا عن المتجر في الحلي إذ لا يقال له صيرفي فإن الصيرفي بياع الدينار بالدرهم المضروبين أو بالدينار، أو بياع الدرهم بالدينار أو الدرهم المضروبة كما اشار إليه الشرواني.

قال في التحفة ففي ذهب بمثله أو فضة بمثلها تعتبر الثلاثة وفي أحدهما بالآخر يعتبر شرطان وهذا يسمى صرفا (تحفة ٢٧٩/٤) فالحاصل تاجر الحلي لا يسمى صيرفيا مع أن ما علله التحفة لعدم الزكاة بِنُدْرَةِ التجارة لا يصح في الحلي بل في العالم المعاصر الحلي من أكثر الأمتعة تجارة وأغلاها ربما فلا يأخذ بهذا أن لا زكاة في حلي التجارة، وقول الشرواني في شرحه "أن المراد بالنقدين ما هو أعم من المضروب فلا زكاة على تاجر يتجر في الذهب والفضة الغير المضروبين وإن لم يسم صيرفيا في العرف اهـ (شرواني ٢٩٤/٣). فلا يدخل فيه التاجر في الحلي بل هذا القول عن المتجر في الغير المضروب فإنه لا وجه لسقوط الزكاة عن الحلي المتخذة للتجارة كما تقرر في قول النووي السابق.

وفي المغني لإبن قدامة: فإن كان في الحلي جرهر ولآلي مُرَصَّعَةٌ، فالزكاة في الحلي من الذهب والفضة فإن كان الحلي للتجارة قومه بما فيه من الجواهر لأن الجواهر ولو كانت مفردة وهي للتجارة لقومت وزكيت فكذلك إذا كانت في حلي التجارة (مغنى لابن قدامة ١٤/٣).



ثُبُوتُ الْهِلَالِ لِصَوْمِ رَمَضَانَ

أما ثبوت رمضان وغيره من الاشهر فقال اهل السنة برئية الهلال وزعم البعض ثبوته بالحساب وظاهران من العبادات ما هي مؤقتة بالشمس كالصلوة وما هي مؤقتة بالهلال كالصوم والحج وغيرهما.

قال الله تعالى فى القرأن الكريم: "يسئلونك عن الأهلة قل هى مواقيت للناس والحج وليس البر بان تأتو البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى وائتوا البيوت من ابوابها واتقوا الله لعلكم تفلحون. (سورة البقرة ١٨٩).

ألأهلة جمع هلال وهو اول حال القمر حين يراه الناس يقال له هلال ليلتين من اول الشهر ثم يكون قمرا بعد ذلك وقال الهيثم: يسمى القمر ليلتين من اول الشهر هلالا وكذلك ليلتين من آخر الشهر ثم يسمى ما بين ذلك قمرا. (رازى ٥/١٢٠).

ثم ان الشارع جعل ثبوت الهلال برئيته فلابد لوجوب صوم رمضان من رئية الهلال او اكمال شعبان ثلاثين. قال ابن حجر رح فى التحفة "يجب صوم رمضان باكمال شعبان ثلاثين اورئية الهلال" بعد الغروب لابواسطة نحو مرآة. (تحفة ٣/٣٧٢-٣٧١)

ويدل عليه حديث البخارى: عن ابى هريرة ﵁ انه قال قال النبيﷺ او قال ابو القاسم ﷺ صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غُبِيَ عليكم فاكملوا عدة شعبان ثلاثين. (بخارى سندى ١/٣٢٧).

قال ابن حجر(رح):وكهذين اي الاكمال والرئية الخبر المتواتر برؤيته ولو من كفار لافادته العلم الضروري. (تحفة ٣/٣٧٢) وقال ايضا:(وثبوت رئيته)ب(شهادة عدل) ولو مع اطباق غيم أي لايحيل الرؤية عادة كما هو ظاهر بلفظ اشهد انى رئيت الهلال او انه هل او نحوهما بين يدي قاض (تحفة ٣/٣٧٥).

روى ابوداود عن ابن عباس رضي الله عنهما قال جاء اعرابي الى النبي ﷺ فقال انى رئيت الهلال قال الحسين فى حديثه يعنى رمضان فقال اتشهد ان لااله الاالله قال نعم قال اتشهد ان محمدا رسول الله قال نعم قال يابلال اذن فى الناس فليصوموا غدا. (ابوداود ٣٢٠/١ شرح المهذب ٢٨٢/٦).

قال النووى (رح) وفى الشهادة التى يثبت بها رؤية هلال شهر رمضان قولان (قال فى البويطى لاتقبل الامن عدلين لما روى الحسين بن حريث الجذلى جديلة قيس قال خطبنا امير مكة الحرث بن حاطب فقال امرنا رسول الله ﷺ ان ننسك لرئيته فان لم نره فشهد شاهدان عدلان نسكنا بشهادتهما (وقال) فى القديم والجديد يقبل من عدل واحد وهو الصحيح لما روى عبد الله بن عمر ﷺ قال تراءى الناس الهلال فاخبرت النبي ﷺ انى رأيته فصام رسول الله ﷺ وامر الناس بالصيام ولانه ايجاب عبادة فقبل من واحد احتياطا للفرض. (شرح المهذب ٢٧٥/٦).

ولا تثبت رئية هلال غير رمضان الا بشاهدين قال النووى فى شرح المهذب: ولا يقبل فى هلال الفطر الا شاهدان لانه اسقاط فرض فاعتبر فيه العدد احتياطا للفرض. (ش م ٢٧٥/٦).

ويدل عليه خبر ابى داود عن ابى مالك الا شجعى ان امير مكة خطب ثم قال عهد الينا رسول الله ﷺ ان ننسك للرئية فان لم نره وشهد شاهدا عدل نسكنا بشهادتهما فسئلت الحسين بن الحارث من امير مكة فقال لادرى ثم لقينى بعد فقال هو الحارث ابن حاطب اخو محمد بن حاطب. (ابوداود ٣١٩/١).

قال فى شرح المهذب: (قوله) الحارث بن حاطب هو صحابى مشهور وقد اوضحت حاله فى التهذيب. وفى سنن ابى داود وغيره ان عبد الله بن عمر وافقه على رواية هذا الحديث وصدقه فيه. (شرح المهذب ٢٧٦/٦).

وقال فيه ايضا:والمراد بالنسك ههنا عيد الفطر وكذا ترجم له البيهقى وغيره على ثبوت هلال شوال بعد لين. (شرح المهذب ٢٧٦/٦).

واستدل لاهل الحساب بحديث البخارى عن عبد الله بن دينار أنه سمع ابن عمر قال قال رسول اللهﷺ الشهر تسع وعشرون ليلة لا تصوموا حتى تروه ولا تفطرو حتى تروه الا ان يغم عليكم فان غم عليكم فاقدروا (بخارى سندي ٣٢٧/١) وهذا الاستدلال باطل لان لفظ الحديث:"فاقدروا" ليس المراد به ان نقبل الحساب الذى هو مبنى على اصول المنجمين بل المراد به ان نكمل شعبان ثلاثين ولان هذا الحديث وارد فى رواية اخرى عن ابن عمر ﷺ بصريح فاقدروا له ثلاثين وتلك الرواية هكذا: عن عبد الله بن عمر ﷺ ان رسول اللهﷺ قال الشهر تسع وعشرون ليلة فلا تصوموا حتى تروه ولا تفطروا حتى تروه فان غُم عليكم فاكملوا العدة ثلاثين. فتح البارى ١١٩/٤).

وعن ابن عمرﷺ ان رسول اللهﷺ ذكر رمضان فضرب بيديه فقال الشهر هكذا وهكذا وهكذا ثم عقد ابهامه فىالثالثة فصوموا لرئيته وافطروا لرئيته فان اغمى عليكم فاقدروا ثلاثين. (مسلم ٩٠/٧-١٨٩).

روى عن ابن عمرﷺ عن النبيﷺ قال انا امة امية لانكتب ولانحسب الشهر هكذا وهكذا وعقد الابهام فى الثالثة والشهر هكذا وهكذا وهكذا يعنى تمام ثلاثين. (بخارى سندى ٣٢٧/١) (قوله لانكتب ولانحسب) لايرد على ذلك انه كان فيهم من يكتب ويحسب لان المراد عدم اعتبار الكتابة والحساب فى اثبات الهلال او لان الكتابة كانت فيهم قليلة نادرة- والمراد بالحساب هنا حساب النجوم وسيرها ولم يكونوا يعرفون من ذلك ايضا الا اليسيرفعلق الحكم بالصوم وغيره بالرؤية لرفع الحرج عنهم فى معاناة حساب السير واستمر الحكم فى الصوم. ولو حدث بعدهم من يعرف ذلك بل ظاهر السياق يشعر بنفي تعليق الحكم بالحساب اصلا...

ويوضحه قوله فى الحديث الماضى فان غم عليكم فاكملوا العدة ثلاثين ولم يقل فاسئلوا اهل الحساب والحكمة فيه كون العدد عند الاغماء يستوى فيه المكلفون فيرتفع الاختلاف والنزاع عنهم. وقد ذهب قوم الى الرجوع الى اهل التسيير فى ذلك وهم الروافض وقال ابن بريزة وهو مذهب باطل فقد نهت الشريعة عن الخوض فى علم النجوم لانها حدس وتخمين ليس فيها قطع ولاظن غالب مع انه لوارتبط الأمر بها لضاق اذ لايعرفها الا القليل. (فتح البارى ١٢٧/٤ (العيني ٤٠/٩).

قال ابن حجر الهيتمى(يجب صوم رمضان) لابقول منجم وهو من يعتمد النجم وحاسب وهو من يعتمد منازل القمر وتقدير سيره ولايجوز لاحد تقليدهما نعم لهما العمل بعلمهما ولكن لايجزئهما عن رمضان.(تحفة ٣٧٣/٣).

قال الشروانى عن النهاية فيما لودل الحساب على كذب الشاهد ما نصه ان الشارع لم يعتمد الحساب بل الغاه بالكلية. (شروانى ٣٧٣/٣).

وقال ايضا(قوله وحاسب الخ) وفى فتاوى شهاب الرملى سئل عن المرجح من جواز عمل الحاسب بحسابه فى الصوم هل محله اذاقطع بوجوده ورؤيته ام بوجوده وان لم يجز رؤيته فان ائمتهم قد ذكروا للهلال ثلاث حالات حالة يقطع فيها بوجوده وامتناع رؤيته وحالة يقطع فيها بوجوده ورؤيته وحالة يقطع فيها بوجوده ويجوزون رؤيته فاجاب بان عمل الحاسب شامل للحالات الثلاث انتهى وهو محل تأمل بالنسبة للحالة الاولى والثالثة وبالجملة ينبغى الجزم بعدم جواز عمل الحاسب بحسابه فى الحالة الاولى واما الحالة الثالثة فيبغى انها مثل الاولى فى عدم الجواز كما مر عن السيد البصرى. (شروانى ٣٨٣/٣).

قال فى المغنى لوشهد برؤية الهلال واحد اواثنان واقتضى الحساب عدم امكان رؤيته:قال السبكى لاتقبل هذه الشهادة لان الحساب قطعى

والشهادة ظنية والظني لايعارض القطعي وأطال فى بيان رد هذه الشهادة والمعتمد قبولها اذلا عبرة بقول الحساب مع ان الحساب فى المذكور تخميني وهو ظني (مغني المحتاج ٤٢١/١). فيحمل قول السبكي على الحساب القطعي، انظر ت ٣٧١/٣، فان قيل نعتبر الحساب فى اوقات الصلوة فَلِمَ لم نعتبره فى الهلال قلنا لان الشارع لم يقل فى الصلاة ماقال فى الصوم حيث علقه الشارع برؤية الهلال فلا يجوز الحساب قال النووى وابن حجر.

(واذا رؤي ببلد لزم حكمه البلد القريب) قطعا لانها كبلد واحد (دون البعيد فى الاصح والبعيد مسافة القصر) لان الشارع اناط بها كثيرا من الاحكام واعتبار المطالع يحوج الى تحكيم المنجمين وقواعد الشرع تأباه (وقيل باختلاف المطالع قلت هذا اصح والله اعلم لان الهلال لا تعلق له بمسافة القصر ولان المناظر تختلف باختلاف المطالع والعروض فكان اعتبارها اولى (تحفة ٣/٨١-٣٨٠) قال النووى فى شرح المهذب:

وقال السرخسى اذا رآه اهل ناحية دون ناحية فان قريبة المسافة لزمهم كلهم وضابط القرب ان يكون الغالب انه اذا ابصره هؤلاء لايخفى عليهم الا لعارض سواء فى ذلك مسافة القصر او غيرها قال فان بعدت المسافة فثلاثة اوجه احدها يلزم الجميع والثانى لايلزمهم والثالث ان كانت المسافة بينهما بحيث لايتصوران يرى ولا يخفى على اولئك بلا عارض لزمهم وان كانت بحيث يتصور ان يخفى عليهم فلا. فحصل فى المسئلة ست وجوه والثالث يلزم كل بلد يوافق بلد الرؤيا فى المطلع دون غيره وهذا اصحها. (شرح المهذب ٢٧٤/٦).

قال ابن حجر (رح): وقال التاج التبريزى وتبعوه لايمكن اختلافها فى اقل من اربعة وعشرين فرسخا وكان مستنده الاستقراء (تحفة ٣٨٢/٣) وقال ايضا: الفرسخ ثلاثة اميال والميل اربعة الاف خطوة والخطوة ثلاثة اقدام فهوست الاف ذراع. (تحفة ٣٧٩/٢).

وفى المنجد: فرسخ الطريق: ثلاثة اميال هاشمية وقيل اثنا عشر الف ذراع وهي تقريبا ثمانية كيلومتر. (المنجد ٥٧٦) فتكون اربعة وعشرون فرسخا اثنين وتسعين ومأة كيلوميتر تقريبا. فلايمكن اختلاف المطالع دون اثنين وتسعين ومأة كيلوميتر على ماقال التاج التبريزى. فيلزم الحكم برؤية الهلال للبلد القريب بهذا القدر عن بلد الرؤية ولا يلزم غيرهم.

ويدل على اعتبار اختلاف المطالع ماروى مسلم عن كريب ان ام الفضل بنت الحارث بعثته الى معاوية بالشام قال فقدمت الشام فقضيت حاجتها واستهل على رمضان وانا بالشام فرأيت الهلال ليلة الجمعة ثم قدمت المدينة فى اخر الشهر فسألنى عبد الله بن عباس ثم ذكر الهلال فقال متى رأيتم الهلال فقلت رأيناه ليلة الجمعة فقال انت رأيته فقلت نعم ورآه الناس وصاموا وصام معاوية فقال لكنا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين او نراه فقلت اولاتكتفى برؤية معاوية وصيامه فقال لا هكذا امرنا رسول الله ﷺ (مسلم ٣٤٨/١)قال ابن حجر(رح):

ونبه السبكى وتبعه الاسنوى وغيره على انه يلزم من الرؤية فى البلد الشرقى رؤيته فى البلد الغربى من غير عكس اذالليل يدخل فى البلاد الشرقية قبل وعلى ذلك حمل حديث كريب فان الشام غربية بالنسبة للمدينة وقضيته انه متى رؤى فى شرقى لزم كل غربى بالنسبة اليه العمل بتلك الرؤية وان اختلفت المطالع وفيه منافاة لظاهر كلامهم ويوجه كلامهم بان اللازم انما هو الوجود لاالرؤية إذ قد يمنع منها مانع والمدار عليها لا على الوجود. (تحفة ٣٨٢/٣).

الحاصل لاهل كل بلد رؤيتهم كالصلوة لكل طلوعهم وغروبهم وزوالهم حتى لاتخلو الارض فى كل آن عن كل صلوة من الخمس، وقال الترمذى والعمل على هذا الحديث (حديث كريب المتقدم) عند اهل العلم ان لكل اهل بلد رؤيتهم ولم يحك فى المسئلة خلافا، وحكى ابن عبد البر

الاجماع عليه وقال اجمعوا على انه لاتراعى الرؤية فيما بعد من البلاد كخراسان والاندلس. (تحفة الاحوذى ٣/٣٧٧) فالمشهور عند المالكية محمول على غير هذا ان شاء الله، ويستدل له بحديث ابن عباس وقال هكذا امرنا رسول الله ﷺ وما قال الشوكانى من ان الحجة فى المرفوع لا فى اجتهاد ابن عباس ﷺ والمرفوع قوله ﷺ لاتصوموا حتى تروا الهلال الخ، وهذا لايختص باهل ناحية بل هو خطاب لكل من يصلح له من المسلمين لانه اذا رأه اهل بلد فقدرأه المسلمون فمردود لان قول ابن عباس ﷺ ليس اجتهادا منه بل قال هكذا امرنا رسول الله ﷺ فلإعتراض على الصحابى بمثل هذا لايلتفت اليه.

ولم ينقل عن عمر ولا عن سائر الخلفاء انهم كانوا اذا بحثوا عن الهلال ارسلوا يكتبون الى الآفاق ولو كانت رؤية اهل الآفاق الاخرى تلزمهم الصوم لكتبوا اليهم وكذا العكس فإنهم إذا رأوا الهلال لم يكونوا يكتبون ذلك الى البلدان البعيدة ولو كان رؤيتهم كافية لغيرهم لوجب عليهم ذلك. ثم ان حساب الحكماء فى الهلال اليوم تخمينى فلا اعتبار للحساب وحده ولا ترد الشهادة به ويحمل ماقاله بعض العلماء على ما قال ابن حجر(رح) وقد وقع الخطأ من الحكماء فى الكسوف والخسوف والهلال كثيرا بسبب التخمين فى طول البلد وعرضه ومقدار قرب القمر من الأرض وبعده وغير ذلك، قال شرح الجغمينى بل الرؤية تختلف فى مسكن واحد بسبب قرب القمر وبعده واختلاف عروضه وكونه فى اجزاء مختلفة من فلك البروج وذلك يعسر ضبطها بحيث اعرض عنه المتقدمون واطنب فيه المتأخرون وهي غير مضبوطة بعد. (شرح جيغمينى ٨٦).

وحاصل ما قاله اهل الحساب ان السنة القمرية ١١/٣٠ ٣٥٤ يوما فبعد القمر عن الشمس فى ساعة واحدة بنصف درجة فاذا كان لغروب

الشمس بعد المحاق ساعة واحدة فيكون غروب القمر بعد غروب الشمس بدقيقتين فشهر يكون ثلثين وشهر بعده يكون تسعا وعشرين ويجمع الكسر حتى يكون يوما فيجمع مع ايام السنة فتكون ٣٥٥ يوما فالشهر ٢٩ يوما واثنا عشر ساعة واربعة واربعون دقيقة واثنان ثانية وثمانيةثالثة تقريبا. (٨-٢-٤٤-١٢-٢٩) قال زين الدين المخدوم(رح)، وكالثبوت عند القاضى الخبر المتواتر برؤيته ولو من كفار لافادته العلم الضرورى وظن دخوله بالامارات الظاهرة التى لاتختلف عادة كرؤية القناديل المعلقة بالمنابر، ويلزم الفاسق والعبد والأنثى العمل برؤية نفسه وكذا من اعتقد صدق نحو فاسق ومراهق فى اخباره برؤية نفسه اوثبوتها فى بلد متحد مطلعه سواء اول رمضان وآخره على الاصح والمعتمدان له بل عليه اعتماد العلامات بدخول شوال اذا حصل له اعتقاد جازم بصدقها كما افتى به شيخانا ابنازياد وحجر (فتح المعين ١٧٠ وكذا فىالتحفة ٣٧٢/٣) وظاهران صورة المسئلة اهم (عدد التواتر) اخبروا عن رؤيتهم او عن رؤية عدد التواتر فليس منه اخبارهم عن واحدرأه او اكثر ممن لم يبلغ عدد التواتر كما يقع كثيرا من الاشاعات (شروانى ٣٧٢/٣) قال زين الدين المخدوم (رح) يحرم الصوم فى ايام التشريق والعيدين وكذا يوم الشك لغيرورد وهو يوم ثلاثى شعبان وقد شاع الخبر بين الناس برؤية الهلال ولم يثبت(فتح المعين ٨٧ او تحفة ٤١٧/٣).

ولا تنافى بين اقوالهم لان الحرمة عند الشك ووجوب الصوم عند اليقين اوالظن انظر شروانى ٤١٧-٣ لما صح عن عمار ﵁ من صام يوم الشك فقد عصى اباالقاسم ﷺ. تحفة ٤١٧-٣. فاذا وجب الصوم والافطار بالامارات الظاهرة التى لاتختلف عادة فَكَذَا اِذَا حَصَلَ الظَّنُّ الْمَذْكُورُ بِوَاسِطَةِ الرَّادِيُو اَوِالتَّلْغرافِ لحصول وثوق النفس بهما مع جريان العادة بتصيدقهما فى ضمانات الاموال وتسليمها وتحويلها والاستخبارات

بالخير والشر فالصوم والافطار بهما من باب الخبر وقرينة الحال لا من باب الشهادة، عن ابن عمر ﷺ قال بينا الناس فى الصبح بقباء اذ جائهم رجل فقال انزل الليلة قرأن فامران يستقبل الكعبة فاستقبلوها واستدار واكهيئتهم وتوجهوا الى الكعبة. بخارى ٦٤٥/٢. فاما البلاد حول قطب الارض من البلاد التى لاتوجد فيها رؤية الهلال شهورا فيعتبرون اقرب البلاد اليهم من التى توجد فيها رؤية الهلال فالاعتبار بالرؤية فى البلاد التى يمكن الرؤية فا الاعتبار ايضا باالرؤية لا بالحساب وكذا مقدار الصوم والصلوة، قال ابن حجر (رح) والعشاء يدخل وقتها بمغيب الشفق ومران من لاشفق لهم يعتبر باقرب بلد اليهم. تحفة ٤٢٤/١. قال الشروانى لم يبين حكم صوم رمضان هل يجب بمجرد طلوع الفجر عندهم او يعتبر قدر طلوعه باقرب البلاد اليهم، ثم رأيت قول الشارح الاتى وفرع الزركشى وابن العماد الخ ويؤخذ منه حكم مانحن فيه سم على حج وهو انهم يقدرون فى الصوم ليلهم باقرب بلد اليهم، ع ش بحذف-شروانى ٤٢٥/١، وفى فتاوى السيوطى انه سئل عما ورد فى حديث الدجال من وصف آخر ايامه بالقصرجد اوانه قيل يا رسول الله ﷺ كيف نصلى فى تلك الايام القصار، قال تقدرون فيها الصلوة كما تقدرونها فى هذه الايام الطوال ثم صلوا - ابن قاسم ١-٤٢٥.

فلا تعتبر الكتابة والحساب في شأن الهلال. وقوله صلى الله عليه وسلم فإن غم عليكم فاقدروا له فاحتمل أن يكون المراد التفرقة بين حكم الصحو والغيم فيكون التعا... على الرؤية متعلقا بالصحو وأما الغيم فله حكم آخر ويحتمل أن لا تفرقة ويكون الثاني مؤكدا للأول وإلى الأول ذهب أكثر الحنابلة وإلى الثاني ذهب الجمهور فقالوا المراد بقوله فاقدروا له أي انظروا في أول الشهر وأحسبوا تمام الثلاثين يرجح هذا التأويل الروايات

الأخرى المعربة بالمراد وهي ما تقدم من قوله فأكملوا العدة ثلاثين ونحوها وأولى ما فسر الحديث بالحديث الخ (فتح الباري ٩٦/٤).

وفي مسلم فإن غم عليكم فاقدروا له بمعنى اكملوا العدة ثلاثين كما فسره في حديث آخر قال القسطلاني في المواهب عن المازري نقلا عن جمهور الفقهاء لا يجوز أن يكون المراد هنا حساب المنجمين لأن الناس لو كلفوا به لضاق عليهم لأنه لا يعرفه إلا الافراد والشرع إنما يعرف الناس بما يعرفه جماهيرهم إلى آخر ما في المواهب الخ (قرة العين (فتاوى الكبرى) ٧٧).

لَوْ دَلَّ الْحِسَابُ عَلَى عَدَمِ الْإِمْكَانِ

وشمل كلام المصنف ثبوته بالشهادة ما لو دل الحساب على عدم إمكان الرؤية وإن ضم إلى ذلك أن القمر غاب ليلة الثالث على مقتضى تلك الرؤية قبل دخول وقت العشاء لأن الشارع لم يعتمد الحساب بل الغاه بالكلية وهو كذلك كما افتى به الوالد رحمه الله تعالى خلافا للسبكي ومن تبعه (نهاية ١٥٣/٣).

فرع: لو شهد لرؤية الهلال واحد أو إثنان واقتضى الحساب عدم إمكان رؤيته قال السبكي لا تقبل هذه الشهادة لأن الحساب قطعي والشهادة ظنية والظني لا يعارض القطعي واطال في بيان رد هذه الشهادة والمعتمد قبولها إذ لا عبرة بقول الحساب كما مر (مغني ٤٢١/١).

وسئل عن قول السبكي لو شهدت البينة برؤية الهلال ليلة الثلاثين من الشهر وقال الحساب بعدم إمكان الرؤية تلك الليلة عمل بقول أهل الحساب لأن الحساب قطعي والشهادة ظنية وأطال الكلام في ذلك فهل يعمل بما قاله أم لا وفيما إذا رؤي الهلال نهارا قبل طلوع الشمس يوم التاسع والعشرين من الشهر وشهدت بينة برؤية هلال رمضان ليلة الثلاثين من شعبان هل تقبل الشهادة أم لا لأن الهلال إذا كان الشهر كاملا يغيب ليلتين أو ناقصا يغيب ليلة وغاب الهلال الليلة الثالثة قبل دخول وقت العشاء لأنه

صلى الله عليه وسلم كان يصلي العشاء لسقوط القمر لثالثة هل يعمل بالشهادة أم لا:

(فأجاب) بأن المعمول به في المسائل الثلاث ما شهدت به البينة لأن الشهادة نزله الشارع منزلة اليقين وما قاله السبكي مردود رده عليه جماعة من المتأخرين وليس في العمل بالبينة مخالفة لصلاته صلى الله عليه وسلم ووجه ما قلناه أن الشارع لم يعتمد الحساب بل الغاه بالكلية بقوله نحن أمة أمية لا نكتب ولا نحسب الشهر هكذا وهكذا وقال ابن دقيق العيد الحساب لا يجوز الإعتماد عليه في الصيام والإحتمالات التي ذكرها السبكي بقوله لأن الشاهد قد يشتبه عليه الخ لا أثر لها شرعا لإمكان وجودها في غيرها من الشهادات اهـ (فتاوى الرملي ٥٩/٢-٥٨).

قال الخطيب الشربيني في شرح التنبيه وهو المعتمد واعتمده ابن حجر في الإيعاب حيث قال وعلى هذا أيضا فليس الحساب ولا التنجيم كالرؤية إذ ليس يثبت بهما الشهر ولا يجب بهما الصوم عليهما ولا على غيرهما بل غايته الجواز لهما مع الإجزاء إذا طابق الرؤية ونقل شيخ الإسلام في شرح البهجة والروض القول بالإجزاء وعدمه ولم يصرح بترجيح شيئ منهما وكذلك ابن حجر في الإمداد والذي اعتمده الشهاب الرملي وولده الطبلاوى الكبير الإجزاء بل الوجوب عليهما وعلى من يعتقد صدقهما ونقله الزيادي والحلبي وغيرهما عن م ر واقروه وعلى هذا يثبت الهلال بالحساب كرؤيته ويجب به الصوم على الحاسب وعلى من اعتقد صدقه فهذه ثلاثة آراء متكافئة أو قريبة التكافئ يجوز تقليد كل منها والذي يظهر للفقير منها أوسطها فيجوز الصوم بذلك ويجزء أما على ما في التحفة وغيرها من عدم الإجزاء فيقال له لا تظهر ثمرة الجواز مع عدم الاجزاء وأيضا أنت قلت في نفس التحفة إن الحساب لو دل على كذب الشاهد بالرؤية واتفق أهله على أن مقدماته قطعية وكان المخبرون بذلك عدد التواتر ردت الشهادة

بالرؤية فكيف لا يجزئهم الصوم في مسئلتنا وليس فيـها معارضة العـدول بـل طابق الحساب ما عند العدول وأنت قد رددت شـهادة العـدول بالرؤيـة وقـد اثبت الشارع الهلال بها وصام وأمر بالصوم لكن يخفـف الأمـر اشتراط اتفـاق أهل الحساب على أن مقدماته قطعية وكان المخبرون منهم بذلـك عـدد التواتـر وأنـي يوجد ذلك (فتاوى الكردي ٧٨-٧٧).فكل ما ذكـر اذا كـان قطعيا.

لَوْ رَجَعَ الشَّاهِدُ

ولا يقبل رجوع العدل بعدا الشروع في الصوم كمـا رجحـة الاذرعـى لأن الشروع فيه كالحكم ومنه يؤخـذ إن العدلـين لا يقبـل رجوعـهما حينئـذ أيضا اهـ (تحفـة ٣/٣٨٠).

فلو شهد الشاهد بالرؤية فصام النـاس ثم رجـع لزمـهم الصـوم على أوجه الوجهين لأن الشروع فيه بمنـزلة الحكم بالشـهادة وقـال الأذرعي انـه الأقرب ويفطـرون بإتمـام العـدة وإن لم يـرا الهـلال نهايـة اهـ (شرواني ٣/٣٨٠).

إِذَا أَرْسَلَ نَوَّابُ بَلَدِ الرُّؤْيَةِ

(وسئل) عما لو رأي الهلال بعض أهل البلدان المتفقـة المطـالع أو ثبـت عند قاضيهم ولم يره الآخرون فأرسل نواب بلد الرؤية إلى أهـل البلـد الذيـن لم يروه يعلموهم برؤيته أو ثبوته أو برؤية هـلال شـوال أو بثبـوت رؤيتـه فـهل يجب عليهم الصوم والفطر أم لا يجوز وإذا لم يعلمـهم بذلـك أحـد ولكـن رأوا العلامات المعتادة لدخول شهر رمضان أو شوال من ايقـاد النـار على الجبـال أو سمعوا ضرب الطبول ونحوها مما يعتادون فعله لذلـك واسـتمرت العـادة بـه وحصل به الإعتقاد الجازم فهل يجب عليهم عند ذلك الصـوم والفطـر أم يجـوز أم يحـرم.

(فأجاب) بأنه إذا أرسل نواب بلد الرؤيـة إلى أهـل بلـد موافـق لـه في المطلع ما ثبت به الرؤية عند بعض الحكام المرسل إليهم وجـب عليـه الصـوم في

رؤية هلال رمضان والفطر في رؤية هلال شوال وإن لم يثبت به الرؤية عند أحد منهم فمن اعتقد صدق المخبر بذلك لزمه الصوم والفطر ومن لا فلا ومن حصل له الاعتقاد الجازم بدخول رمضان من العلامات المعتادة لذلك وجب عليه الصوم ومن حصل له ذلك الاعتقاد بدخول شوال من العلامات المذكورة لزمه الفطر عملا بالاعتقاد الجازم فيهما اهـ (فتاوى الرملي ٥٧/٢).

ويلزم الفاسق ومن لا يقبل العمل برؤية نفسه وكذا من اعتقد صدقه في إخباره برؤية نفسه أو بثبوته في بلد متحد مطلعه سواء أول رمضان وآخره على المعتمد والمعتمد أيضا أن له بل عليه اعتماد العلامات بدخول شوال إذا حصل له اعتقاد جازم بصدقها كما بينته في شرح الإرشاد الكبير اهـ (تحفة ٣٧٩/٣).

(تنبيه) قضية قوله لزم الخ أنه بمجرد رؤيته ببلد يلزم كل بلد قريبة منه الصوم أو الفطر لكن من الواضح أنه إذا لم يثبت بالبلد الذي اشيعت رؤيته فيها لا يثبت في القريبة منه إلا بالنسبة لمن صدق المخبر وانه ان ثبت فيها ثبت في القريبة لكن لا بد من طريق يعلم بها أهل القريبة ذلك فإن كان ثبت بنحو حكم فلا بد من إثنين يشهدان عند حاكم القريبة بالحكم ولا يكفى واحد وإن كان المحكوم به يكفي فيه الواحد لأن المقصود اثباته الحكم بالصوم لا الصوم أو بنحو استفاضة فلا بد من اثنين ايضا لذلك فإن لم يكن بالبلد من يسمع الشهادة أو امتنع لم يثبت عندهم إلا بالنسبة لمن صدق المخبر بأن أهل تلك البلد ثبت عندهم ذلك اهـ (تحفة ٣٨٠-٨١/٣).

ثُبُوتُهُ بِعَدْلٍ فِي الصَّوْمِ وَتَوَابِعِهِ

ومحل ثبوته بعدل انما هو في الصوم وتوابعه كالتراويح والاعتكاف دون نحو طلاق وأجل علق به نعم إن تعلق بالرائي عومل به اهـ (تحفة ٣٧٨/٣).

(والاعتكاف) أي كان نذر الاعتكاف في رمضان سم الخ (شرواني ٣٧٨/٣).

القاضي

(فرع) إذا عدم السلطان لزم أهل الشوكة الذين هم أهل الحل والعقد ثم أن ينصبوا قاضيا فتنفذ حينئذ أحكامه للضرورة الملجئة لذلك وقد صرح بنظير ذلك الإمام في الغياثي فيما إذا فقدت شوكة سلطان الإسلام أو نوا به في بلد أو قطر (تحفة ٢٦١/٧).

وما ذكر في المقلد محله إن كان ثم مجتهد وإلا نفذت تولية المقلد ولو من غير ذي شوكة وكذا الفاسق فإن كان هناك عدل أشترطت شوكة وإلا فلا كما يفيد ذلك قول ابن الرفعة "الحق انه إذا لم يكن ثم من يصلح للقضاء نفذت تولية غير الصالح قطعا" اهـ (تحفة ١١٤/١٠).

لا بد من تولية من الإمام أو مأذونه ولو لمن تعينا للقضاء فإن فقد الإمام فتولية أهل الحل والعقد في البلد أو بعضهم مع رضى البافين (فتح المعين).

ولو ولاه أهل جانب من البلد صح فيه دون الآخر (فتح المعين).

ومن صريح التولية وليتك أو قلدتك القضاء ومن كنايتها عولت او اعتمدت عليك فيه ويشترط القبول لفظا وكذا فورا في الحاضر وعند بلوغ الخبر في غيره هذا ما في الجواهر وغيرها لكن لما نقلاه عن الماوردي بحثا أنه يأتي هنا ما مر في الوكالة فعليه الشرط عدم الرد اهـ (تحفة ١٠٢/١٠).

و صرح جمع متأخرون بأن قاضى الضرورة ومن فقد فيه بعض الشروط السابقة يلزمه بيان مستنده في سائر احكامه ولا يقبل قوله حكمت بكذا من غير بيان مستنده فيه وكأنه لضعف ولايته ومثله المحكم بل أولى (تحفة ١١٥/١٠).

أو مقلدا نفذ قضاءه الموافق لمذهبه المعتمد به . . . . . للضرورة (تحفة ١١٣/١٠).

وروى الأربعة والحاكم والبيهقي خبر القضاة ثلاثة قاض في الجنة وقاضيان في النار وفسر الأول بأن عرف الحق وقضى به والآخرين بمن عرف وجار ومن قضي على جهل (تحفة ١٠١/١٠).

(فإن كان في غير محل ولايته) وهو خارج عمله لا مجلس حكمه خلافا لمن وهم فيه الا أن يريد أن موليه قيد ولايته بذلك المجلس (فكمعزول) لأنه لا يملك إنشاء الحكم حينئذ (تحفة ١٢٦/١٠). انظر تحفة ٢٥٢/٧ و الشرواني ١٢٧/١٠ (ولو شهدوا يوم الثلاثين) وقبلوا (قبل الزوال) وقد بقي مايسع جمع الناس وصلاة العيد او ركعة منها (برؤية الهلال الليلة الماضية افطرنا وصلينا العيد) أداء لبقاء وقتها أما لو شهدوا وقبلوا وقد بقي من الوقت ما لا يسع ذلك فكما لو شهدوا بعد الزوال ويسن فعلها للمنفرد ومن تيسر حضوره معه حيث بقي من الوقت ما يسع ركعة ثم مع الناس اهـ. (تحفة ٥٥/٣).

اَلصَّلَاةُ فِي يَوْمَيْنِ

(قوله ويسن فعلها الخ) الذي في شرح الروض وينبغي فيما لو بقي من وقتها ما يسعها أو ركعة دون الإجتماع ان يصليها وحده أو بمن تيسر حضوره لتقع أداء ثم يصليها مع الناس ثم رأيت الزركشي ذكر نحوه عن نص الشافعي انتهى ولعله مستثنى من قولهم محل إعادة الصلاة حيث بقي وقتها إذ العيد غير متكرر في اليوم والليلة فسومح فيه بذلك نهاية وسم اهـ (شرواني ٥٥/٣).

الحاصل وجوب الصوم والإفطار بالشهادة بل بحكم القاضي وقد يظن كثير من الناس ان الوجوب المذكور بطلوع الهلال وعدمه في نفس الأمر حتى لو طلع الهلال ولم يحكم به قاض يكون الناس كلهم عاصين وكذا اذا لم يطلع الهلال في نفس الأمر لكن وجد الشهادة وحكم القاضي يكون

الناس كلهم عاصين وهذا ظن فاسـد لأن الشـارع اناط الوجـوب المذكـور بالرؤية وحكم القاضي وقال صلى الله عليه وسـلم "إن غـم عليكـم فـأكملوا العدة ثلاثين" وإذا طلع الهلال في نفـس الأمـر لكـن غـم بالسـحاب وغـيره فيجب اكمال ثلاثين وقد نص الفقهاء على أنه لـو وقـف النـاس بعرفـة اليـوم الثامن خطأ فإن حجهم صحيح لقول النبي صلى الله عليه وسلـم "الحـج يـوم يحج الناس" وهذا يوم حج الناس على حسب اجتـهادهم وكذلـك قولـه صلى الله عليه وسلم "صومكم يوم تصمون وفطركم يـوم تفطـرون" (ترمـذي، أبـو دادود، إبن ماجـه).

لكن الناس في هذا الزمان يتساهلون في تصحيـح الشـهادة وصـار كـل واحد مقبول الشهادة على خاصة الهلال وبناء على هـذا التسامح أخـذ بعض الناس يتسابقون إلى ادعاء رؤية الهلال بـدون تثبـت ولا يقـين سيما في هـذا الزمان الذي ضعفت فيه الأمانة وفاض فيه الغدر وحاول الكثـير بـأن يتلاعبوا في الدين "الذين يبغونكم الفتنة وفيكم سماعون لهم" و أول ما يفقـد النـاس من دينهم الأمانة وقد أخبر النبي ﷺ بهذا الأمـر قبـل وقوعـه كمـا في الصحيحين عن عمران بن حصين أن النبي ﷺ قال ثم يجيـئ قـوم يشـهدون ولا يستشهدون ويخونون ولا يؤتمنون وينذرون ولا يوفون ويظـهر فيـهم السـمن. ففـي هـذا الحديث الإشارة إلى اسـتخفاف النـاس في آخـر الزمـان بالشـهادة وأنهم يشهدون بما لم يشاهدوه وبما لم يحيطوا بعلمه. فالعدالـة الـتي يشـترطها الفقـهاء لصحة الشهادة قد صارت مفقودة في الأكـثر ثم أن رؤيـة الهـلال يقـع فيـها الوهم والاشتباه بحيث يخيل للشـخص أنـه رأي الهـلال ولا يكـون هـلالا كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء.من ذلـك أن جماعـة كـانوا يـتراؤن هـلال رمضان وفيهم أنس بن مالك وكان قد قـارب مـأة سـنة وفيـهم ريـاس بـن معاوية المعروف بالفراسة فبينما ينظرون إليه إذ قال انس بـن مـالك أنـا رأيـت الهلال هو ذاك وأخذ يشير باصبعه ولا يـراه النـاس فقـام ريـاس بـن معاويـة

فمسح شعر عيني أنس ثم قال انظر يا أبا حمزة هـل تـرى شـيئا فنظـر ثم قـال الآن لا أرى شيأ فعرفوا أنها شعرة اعترضت لعينه فحسـبها هـلالا ذكـر هـذه القصة ابن خلكان في تاريخه في ترجمة اياس٢٢٦ الجـزء الأول. لا أقـول هـذه القصة صحيحة بل أمر احتمـالي.

اجتمع ناس في مكان عـال يـتراءون الهـلال قـالوا فنظرنـا الى قطعـة سحاب في شكل الهلال وفي مطلع الهلال فجعلنا نكـبر ويريـه بعضنـا بعضـا لا نشك في أنه الهلال فبينما نحن كذلك نحقق فيه النظـر إذ رأينـاه يتمـزق وبعـد قليل إضمحل وزال فعرفنا أنه قطعة سـحاب.

وكان ممن اعتنى بالتحفظ على الشـهادة عمـر بـن الخطـاب في قصـة مشهورة رواه البخاري في صحيحه أن أبا موسـى الأشعرى اسـتأذن علـى عمر بن الخطاب ثلاث مرات فلم يؤذن له فرجع وكـان عمـر مشـغولا فلمـا أفاق من شغله قال الم اسمع صوت عبد الله بن قيس يعنى أبـا موسـى الأشـعري قالوا بلي قالوا إأذنوا له فطلبوه فلم يجدوه فارسـل في آثـره مـن يـرده إليـه ثم قال له ما حملك أن ترجع قـال لأني سمعـت رسـول الله ﷺ يقـول إذا اسـتأذن احدكم على أخيه ثلاثا فلم يؤذن له فلـيرجع. فقـال عمـر إني لم أسمـع ذلـك أحدا والله لتأتين بشاهد يشهد لـك بذلـك أو لأوجعـن ظـهرك فـانطلق أبـو موسى مذعورا حتى وقف على ملإ من الأنصار فقال انشـدكم بـالله هـل أحـد منكم سمع رسول الله ﷺ يقول إذا استأذن أحدكم على أخيـه ثلاثـا فلـم يـؤذن له فليرجع قالوا اللهم نعم سمعناه. فقال ليشهد معي احدكـم عنـد عمـر.

فقالوا يشهد معك أصغرنا قم يا أبا سعيد الخـدري فأشـهد معـه فجـاء أبو سعيد فشهد عند عمر فقال صدقت شغلني عنـها الصفـق بالأسـواق فـهذا فنون من السياسية في رعيته وتشبته حتى لا يدخـل الخلـل في الديـن والله تعـالى يقول وأقيموا الشهادة لله كما قال وأقيموا الصلاة فـأمر بإقامـة الشـهادة كمـا أمر بإقامة الصلاة وإقامة الشهادة هي أن تأتي بها مقومـة معدلـة غـير مائلـة ولا

مزيفة بثبت واتقان من غير زيادة ونقصان.وفي فتح المعـــين وفي وجـوب تسمية قاض شهد عليه وجهان وصوب الأذرعي الوجوب في هـــذه الأزمنـة لما غلب على القضاة من الجهل والفسق (٥١٤) وقال ايضا بخلاف مـا لـو شهد أحد بانه قال وكلتك في كذا وآخر قال فوضتـــه إليـك أو شـهد واحـد باستيفاء الدين والآخر بالابراء منه فـلا يلفقـان (٥١٥) وقـال ابـن حجـر وشرط التسامع الذي يجوز الإستناد إليه في الشهادة سماعـه مـن جمـع يؤمـن تواطئهم على الكذب . . . . وإذا أطلق الشاهد وظهر للحـاكم أن مسـتنده الإفاضـة لم يلجئه إلى بيان مستنده إلا إن كان عاميا علـى الأوجـه لأنـه يجـهل شـروطها وكيفية أدائها (تحفة باختصـار ٢٦٦/١٠) وقـال أيضـا وليبـين الفـرع عنـد الأداء جهة التحمل فإن لم يبين ووثـق القـاضي بعلمـه وموافقتـه لـه في هـذه المسئلة فيها يظهر فلا بأس اذ لا محذور نعم يسن له اسـتفصاله (تحفـة باختصار ٢٧٥/١٠) وقال أيضا والذي يتجه ان الشاهد لا يكلـف ذكـر صفـة الهلال ولا محله نعم إن ذكر محله مثلا وبان الليلـة الثانيـة بخلافـه فـإن أمكـن عـادة الإنتقال لم يؤثر وإلا علم كذبه فيجب قضـاء بـدل مـا أفطـروه برؤيتـه ولـو تعارض في محله مثلا عمل باتفاقهما علـى أصـل الرؤيـة (تحفـة ٣٧٧/٣) قـال سم الذي في شرح الإرشاد الصغير والأوجه كمـا بينتـه إن اختـلاف شـاهدين في نحو محل الهلال لا يؤثر ان تقاربا بحيث يمكن عـادة الانتقـال مـن احدهمـا الى الاخر اهــ ومر آنفا عن الا يعاب ما يوافقـــه (شـرواني ٣٧٧/٣).

قال المغني ويكفى في الشهادة: اشهد اني رأيت الهـلال كمـا صـرح بـه الرافعى في صلاة العيد وصرح به القاضي شريح والرؤيـاني وغيرهمـا. وعبـارة الرؤياني وصفة الشهادة على الهلال: ان يقول رأيتـه في ناحيـة المغـرب ويذكـر صغره وكبره وتدويره وتقديره. وأنه بحـذاء الشـمس أو في جـانب منـها وان ظهره إلى الجنوب أو الشمال وانه كـان في السـماء غيـم أو لم يكـن، وفـائدة التنصيص على ذلك الاحتياط حتى إذا رؤي في الليلـة الثانيـة. ولم يكـن بهـذه

الصفات بان كذب الشاهد لأن الهلال في الليلة الثانية لا يتحول من صفاته التي طلع عليها بالأمس وإن خالف في ذلك ابن أبي الدم. فقال لا يجوز ان يقول: أشهد أني رأيت الهلال لأنها شهادة على فعل نفسه بل طريقه أن يشهد بطلوع الهلال أو على أن الليلة من رمضان مثلا ونحو ذلك (مغني ١/٢٢-٤٢١) كتاب الصيام.

وأفتى الزمزمي ونقله أحمد مؤذن باجمال عن ابن علان برد الشهادة إذا شهد بطلوع الشهر صباحا قبل الشمس عدد التواتر قالوا لإستحالة الرؤية حينئذ نعم قد تمكن رؤيته في طرفي النهار كما قاله العلامة القريعي وذلك في نهاية النهار وهو من نصف الجوزاء إلى نصف السرطان (بغية ١٠٩). وهذا صحيح لأن حركة القمر إلى الشرق نصف درجة في كل ساعة فإذا كان القمر في الصباح أمام الشمس بثلث درجة مثلا وكان النهار الأطول في ذلك اليوم ثلث عشر ساعة فيتحرك القمر إلى الشرق ستاو نصف درجة وقد يزيد البعد في الصباح والغروب بإعتبار ميل القمر عن الشمس فيكون القمر خلف الشمس عند الغروب فيمكن إن ترى القمر طرفي النهار في بعض الإحيان فما في البغية ممكن وما يقال من أنه إذا رؤى في الصباح فيمتنع رؤيته في غروبه فيرد الشهادة ليس بصحيح على اطلاقه ثم العلماء اختلفوا فيما إذا حال دون مطلع الهلال غيم أو قتر في ليلة الثلاثين من شعبان فقال أبو حنيفة ومالك والشافعي لا يجب الصوم وعن أحمد روايتان التي نضرها أصحابه الوجوب قالوا ويتعين عليه ان ينويه من رمضان حكما وإنما تثبت رؤية الهلال عند أبي حنيفة إذا كانت السماء مصحية بشهادة جمع كثير يقع العلم بخبرهم في الغيم بعدل واحد رجلا كان أو امرأة حرا كان أو عبدا وقال مالك لا يقبل إلا عدلان وعن الشافعي قولان وعن أحمد روايتان أظهرهما قول عدل واحد ولا يقبل في هلال شوال واحد بالإتفاق وعن أبي ثور يقبل ومن رأى هلال رمضان وحده صام ثم إن رأى

هلال شوال افطر سرا وقال الحسن وابن سيرين لا يجب عليه الصوم برؤيته وحده ولا يصح صوم يوم الشك عند الثلاثة وقال أحمد في المشهور عنه ان كانت السماء مصحية كره وإن كانت مغيمة وجب وإذا رؤي الهلال بالنهار فهو لليلة المستقبلة عند الثلاثة سواء كانت قبل الزوال أو بعده وقال أحمد قبل الزوال للماضية وعنه بعده روايتان هكذا في رحمة الأمة.

فلا بد للقضاة في هذا الزمان من الإحتياط لأن أصحاب المذاهب المختلفة من شافعي وحنفي وغيرهما يسكنون في بلد واحد وفي قرية واحدة فيجتمع المسلمون في البلاد التي يتحد مطالعها في الصوم والعيد إنشاء الله تعالى فإن الإسلام يحب ان يجتمع المسلمون كما أنهم على دين واحد يـ ـأمر بالإجتماع والإتفاق وينهى عن الإختلاف والأفتراق "واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا" وكان النبي ﷺ إذا قام إلى الصلاة يقول "استوا ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم" وقال صلى الله عليه وسلم الفطر يوم يفطر الناس والأضحى يوم يضحى الناس رواه الترمذي وقال صلى الله عليه وسلم صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون والأضحى يوم تضحون (رواه أبوا داود والترمذي وابن ماجة).

إِجْتِمَاعُ أَهْلِ الْإِسْلَامِ عَلَى الْعِيدِ وَالصَّوْمِ

بعض الناس يحبون أن يجتمع المسلمون في العالم على عيد واحد وصوم واحد والرأي السديد والأمر المفيد في جمع الناس على العيد والصوم هو في إمتثال المأمور وإتباع الماثور الثابت عن النبي ﷺ حيث قال صوموا لرأيته وافطروا لرؤيته فإن غم عليكم فاكملوا العدة ثلاثين انا أمة أمية لا نحسب ولا نكتب (أي لا نعتبر الحساب والكتابة في شأن الهلال) الشهر هكذا وهكذا تارة تسعا وعشرين وتارة ثلاثين فلا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروا الهلال فإن غم عليكم فاقدروا له متفق عليه ولمسلم فاقدروا له ثلاثين.

فجعل عبادة هذه الأمة متعلقة بالمشاهدة والظهور بحيث يستوى في العلم به والتكليف بواجبه جميع الناس أو باكمال العدة عند حصول ما يمنع الرؤية فلو جرى المسلمون على وفق قوله صلى الله عليه وسلم بحيث لا يصومون ولا يفطرون حتى يراه من العدول الثقات لسلموا من هذه التشكيكات والإختلافات لأن التوقيت بالأهلة يسهل على جميع الناس، العالم بالحساب والجاهل به والبدوى والحضري والكاتب والأمي، لكون الهلال أمرا مشهورا مشهودا به مرئيا بالابصار وأجلى الحقائق ما شوهد بالعيان ولهذا سمي هلالا لاستهلال الأصوات برؤيته.

ولا يجرز الإعتماد في الصوم والفطر على الحساب، كحساب الجداول وغيرها، لكون الحساب مبنيا على الظن والتخمين لاعلى العلم واليقين فهم في إجراء عملية الحساب يجعلون شهرا كاملا وشهرا ناقصا إلى نهاية السنة ومن المعلوم ان اتمام الشهر ثلاثين باعتبار الرؤية قد يتوالي في شهرين وثلاثة والنقص في الشهر وكونه تسعا وعشرين قد يتوالي في شهرين وثلاثة فينتقض بذلك نظام حسابهم، كما نرى وقوع الخطأ في التقاويم، حيث يقول بعضهم إن أول الشهر يوم كذا، وبعضهم يقول يوم كذا.

ثم لا شك إن إجتماع أهل الإسلام على صلاة واحدة بأن يصلى كل واحد منهم بحسب طلوعه وغروبه لا بالصلاة في وقت واحد فأهل الهند يصلون المغرب في أوقات مختلفة بحسب الغروب لكل منهم وهذا هو الاجتماع والاتفاق لا بالصلاة في وقت واحد فإن بين مشرق الهند ومغربه ثلثين درجة فإذا كانت صلاة المغرب لأهل مشرقه في الساعة الرابعة مثلا تكون تلك الصلاة بعد ساعتين لأهل مغربه وهذا بالنسبة إلى طول البلد من كرينج وهكذا يختلف بالنسبة إلى عروض البلاد من خط اللإستواء وهذا معلوم بعلم الهيئة وبالتجربة بواسطة التلفونات والتلفزيونات وغيرها فقد صارت الدنيا كلها كمدينة واحدة وكأن عواصمها على بعدها غرف

متجاورة يتخاطبون بينـــهم شـفاهيا وذلــك بمقتضـــي اخــتراع الآلات الناقلــة للذوات والمقربة للاصوات من برقيات وإذا عات وغيرهـــا وهـــذا الإختـــلاف في الطلوع والغروب اول دليل على كـــون الأرض كـــرة تقريبـــا فاجتـــهاد بعـــض الناس بظاهر قوله تعالى "وإلى الأرض كيف ســطحت" علـــى أنهـــا غـــير كرويـــة ليس بصحيـــح.

وكذا الطلوع والغروب في الحجـــاز والنجـــد والشـــام والعـــراق والإران ومصر والهند وباكستان يختلفان بـــإختلاف الطـــول والعـــرض في كـــل واحـــد منها. فتختلف أوقات صلواتهم وذلك لا يعارض إجتماع أهـــل الإســـلام علـــى صلاة واحدة وهكذا الإتفاق والإجتماع في هيئـــة الصلـــوة بـــأن يصلـــى كـــل واحد منهم على وفق مذهبه فالحنفي يصلى علـــى مذهـــب أبي حنيفـــة رحمـــه الله والشافعي المذهب يصلي على مذهبه وبقيـــة الأعمـــال الإتفـــاق فيـــها كذلـــك فاختلاف الأئمة رحمة للأمـــة.

لَوْلَا الْخِلَافُ ضَاقَتِ الْأُمُوْرُ ❁ كَمْ حَلَّ لِلضَّـــرُوْرَةِ الْمَحْظُـــوْرُ

فكا لاختلاف في طلوع الشمس وغروبها كذلـــك يوجـــد الاختـــلاف في طلوع الهـــلال ورؤيتـــه وغروبـــه ومحاقـــه وبـــدره بـــاختلاف اطـــوال البـــلاد وعروضها وميل القمر عن خط الإســـتواء لكـــن لا يجب ان يكـــون اختـــلاف طلوع الهلال مثل اختلاف طلوع الشـــمس لأن الرؤيـــة توجـــد عنـــد ارتفـــاع القمر عن الأفق سبع درجة أو أقل أو أكـــثر.

وتقدم أن حركة القمر إلى الشرق بنصـــف درجـــة في كـــل ســـاعة وان ميله عن خط الاستواء يتزايد إلى ثمانية وعشرين درجة ونصـــف تقريبـــا فـــلا بـــد من اختلاف طلوع الهلال باختلاف البقـــاع وكـــذا رؤيتـــه تختلـــف باختلافـــها وكذا الكسوف والخسوف يختلـــف أوضاعـــهما وأولهمـــا وآخرهمـــا بـــاختلاف البقاع كما هو معلوم ومجرب فلو فرضنا أن أقل البعد بـــين الشـــمس والقمـــر لإمكان الرؤية سبع درجة وفرضنا أن ذلك البعد لم يوجد عنـــد غـــروب الشـــمس

لأهل مشرق الهند بل كان البعد هناك حين الغروب ست درجة فقط فلا يمكن رؤية الهلال لهم على ذلك الفرض ثم يكون غروب الشمس لأهل مغرب الهند بعد ساعتين كما تقدم فيزيد البعد بين الشمس والقمر فيكون سبع درجة بحساب ما تقدم من أنه يزيد البعد في كل ساعة بنصف درجة فيمكن الرؤية لأهل المغرب وهذا هو معنى اختلاف المطالع.

وبعبارة أخرى لو فرضنا ان امكان الرؤية يوجد لو تأخر غروب القمر عن غروب الشمس بثمانية وعشرين دقيقة من دقائق الساعة وفرضنا ان غروب القمر تأخر عن غروب الشمس في التاريخ المعين لأهل مشرق الهند بأربع وعشرين دقيقة فعلى الفرض المذكور لا يمكن رؤية الهلال لهم لكن يتأخر غروب القمر عن غروب الشمس في ذلك التاريخ لأهل المغرب بثمانية وعشرين دقيقة بالحساب المتقدم من انه يتأخر في كل ساعة بنصف درجة ففي ساعتين بدرجة ولها أربع دقائق فيمكن الرؤية لهم وهذا هو معنى اختلاف المطالع.

وكذا بلاد كيرالا يختلف غروب الشمس وطلوعها فيها باختلاف أطوالها وعروضها وميل الشمس فيتأخر غروب الشمس في البلاد الشمالية من كيرالا عن الجنوبية منها فيتأخر غروب القمر أيضا في الشمالية فيمكن رؤية الهلال في الشمالية دون الجنوبية. فيختلف طلوع الهلال باختلاف ميل القمر وباختلاف طول البلد وعرضه كما في اختلاف طلوع الشمس. قال الشرواني ومن ثم لو مات وارثان أحدهما بالمشرق والآخر بالمغرب كل وقت زوال بلده ورث الغربي الشرقي لتأخر زوال بلده (نهاية) زاد الإيعاب فإذا ثبت هذا في الأوقات لزم مثله في الأهلة وأيضا فالهلال إذا لم ير بالشرق لكونه في الشعاع عند الغروب أمكن أن يخرج منه قبل الغروب من المغرب لتأخره عن غروب الشرق فيخرج من الشعاع في تلك المسافة اهـ (شرواني ٣/٣٨٢).

وكذا الاختلاف بين كيرالا وبين بعض بلاد السعودية في غروب الشمس بثلاث ساعات فالاختلاف في غروب القمر فيهما بست دقيقة مثلا لو تأخر غروب القمر عن غروب الشمس بكيرالا في التاريخ المعين بأربعة وعشرين دقيقة فلا يمكن الرؤية لهم ويتأخر غروب القمر عن غروب الشمس في بعض بلاد السعودية بثلاثين دقيقة أعنى نصف ساعة بالحساب المتقدم أعني دقيقتين في كل ساعة فيمكن الرؤية لهم بالفرض المتقدم.

ومن أنكر مثل هذا فليُعيِّن البعد بين الشمس والقمر من كيرالا في التاريخ المعين عند الغروب بالربع المجيب أو غيره من آلات معرفة الارتفاع ثم ليسأل بواسطة تلفون من يعين ذلك البعد في السعود عند غروب الشمس منهم فيظهر ذلك الاختلاف المتقدم. فزعم البعض باتحاد المطالع في البلاد العربية والهندية مستدلا بعموم الناس في قوله تعالى "يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس" ليس بصحيح.

الحاصل الاتفاق بين المسلمين في البلاد التي يختلف غروبها بصوم كل واحد منهم وإفطاره بحسب طلوع الهلال لهم بالشهادة وحكم القاضي لا بالصوم والإفطار في وقت واحد فمن ادعى الاجتماع هكذا فهو مبنى على وهم فاسد وهو أن أهم المقصود من العيد هو الإنهماك في اللذات والشهوات وليس بصحيح بل أهم المقصود به الصلاة والخطبة.

وأما البلاد التي يتحد غروبها فالاتفاق بين المسلمين فيها بالاتفاق بين قضاها وذلك سهل وهذا الإتفاق حسن جدا فعند ذلك قوله ﷺ "الفطر يوم يفطر الناس والأضحى يوم يضحى الناس" (رواه الترمذي) وقوله ﷺ "صومكم حين تصومون وفطركم حين تفطرون والأضحى يوم تضحون" (رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه).

وأما صوم اهل الهند مثلا وافطارهم برؤية الهلال في السعود كصلوتهم المغرب مثلا لغروب الشمس في السعودي ومثل هذا الاتحاد لم يأمر

به الشرع فلا حاجة إلى تكلفه، وايضاهو يوجب البغض والاختلاف للحكومة الاجنبية وكذا ابتداء الصوم في تلك البلاد. لا بالابتداء والانتهاء في وقت واحد وليس هذا الاجتماع مأمورا في الشرع. قال صلى الله عليه وسلم "إذا أقبل الليل من ههنا وأدبر النهار من ههنا فقد أفطر الصائم" (بخاري).

أما البلاد التي تتحد مطالعهما فاجتماع الناس فيها على عيد واحد وصوم واحد سهل يسير فطريقه أن يجتمع القضاة في تلك البلاد ثم يرسلوا قوما معروفين بالدين والعدالة وقوة النظر لرؤية الهلال وقت التحري.

ويتفرقون في الجهات ولا يقلون عن عشرين شخصا مثلا كل فرقة منهم قدر خمسة أشخاص ليقوى بعضهم بعضا بالرؤية وإنما قلنا بتفريقهم في الجهات خشية ان يخيم الغيم في جهة فيتحصلون على الصحو في الجهة الأخرى فهؤلاء يراصدون الهلال وقت التحري لطلوعه، ثم يجتمع تلك القضاة ليلة الثلاثين في مكان واحد ثم تشهد تلك الأشخاص أو غيرهم عند القضاة فيستفصلونهم عن محل القمر وغيره ان وجدت التهمة حتى يحصل اليقين لهم فبعد المشاورة بين القضاة يتفقون بالحكم أو بعدمه ويعلمون ذلك إلى بلادهم مع سائر الإذاعات.

ثم تعيين البلاد التي يتحد مطالعها سهل أيضا باجتماع القضاة وتعيينهم بعد المشاورة تلك البلاد فإن مداره على العادة والغالب والعادة محكمة في الشرع في مسائل كثيرة كما في جمع الجوامع- قال ابن حجر رحمه الله في التحفة: والمراد باختلافها أن يتباعد المحلان بحيث لو رؤي في أحدهما لم ير في الآخر غالبا قاله في الأنوار وقال التاج التبريزي وتبعوه لا يمكن اختلافها في أقل من أربعة وعشرين فرسخا وكأن مستنده الإستقراء وبه يندفع قول الرافعي عن الإمام يتصور اختلافها في دون مسافة القصر والشك في اختلافها كتحققه لأن الأصل عدم الوجود اهـ (تحفة ٣/٣٨٢).

(قوله قال التاج التبريزي) نقل المغني كلام التبريزي وأقره بصري (شرواني ٣٨٢/٣) (قوله أقل من أربعة وعشرين الخ) أفتى به الوالد والأوجه أنها تحديدية كما أفتى به أيضا (نهاية) قال ع ش وقدره ثلاثة أيام لكن يبقى الكلام في مبدأ الثلاثة بأي طريق يفرض حتى لا تختلف المطالع بعده انتهى: وفي الكردي على بافضل: وقال القليوبي في حواشي المحلي أن ما قاله التبريزي غير مستقيم بل باطل وكذا قول شيخنا الرملي في النهاية انها تحديدية اهـ ويمكن إن يجاب عنه بأن ما دون ثلاث مراحل يكون التفاوت فيه دون درجة فكأن الفقهاء لم يلاحظوه لقلته اهـ (شرواني ٣٨٢/٣).

فالمدار على الغالب وهذا الغالب يعرف الآن بواسطة التلفونات وغيرها فيمكن تعيينه بعد اجتماع القضاة ويكون قريبا مما قاله التاج التبريزي ولو كان مع من يراصدون الهلال الربع المجيب أو غيره من آلات معرفة الارتفاع ثم بينوا ارتفاع الهلال عند رؤيتهم فيسهل تعيين البلاد التي يتحد مطلعها في ذلك التاريخ : قال في التحفة: وتحكيم المنجمين إنما يضر في الأصول دون التوابع كما هنا اهـ (تحفة ٣٨١/٣) وأما تعيين مواضع الهلال في كل تاريخ فنافع جدا للقضاة ليعلم صدق الشاهد أو كذبه وذلك سهل بمعرفة مواضع الشمس فإن الهلال يكون قريبا من الشمس في إبتدائه بسبع درجة أو أقل أو أكثر كما تقدم عن الجغمين.

وتعيين مواضع الشمس هكذا

ميل الشمس بحسب التاريخ المسيحي

	جنور		فبرور		مارچ		اپریل		مي		جون		جولاي		اگست		سپتمبر		اكتوبر		نومبر		دسمبر	
	جنوبي ميل شمس		جنوبي ميل شمس		جنوبي ميل شمس		شمالي ميل شمس		شمالي ميل شمس		شمالي ميل شمس		شمالي ميل شمس		شمالي ميل شمس		شمالي ميل شمس		جنوبي ميل شمس		جنوبي ميل شمس		جنوبي ميل شمس	
	درجة	دقيقة	درجة	دقيقة	درجة	دقيقة	درجة	دقيقة	درجة	دقيقة	درجة	دقيقة	درجة	دقيقة	درجة	دقيقة	درجة	دقيقة	درجة	دقيقة	درجة	دقيقة	درجة	دقيقة
١	٢٣	٥	١٧	٢٢	٧	٥٦	٤	١١	١٤	٤٧	٢١	٥٥	٢٣	١٤	١٨	١٦	٨	٣٨	٠٢	٤٩	١٤	٠٨	٢١	٣٩
٢	٢٣	٠	١٧	٠٥	٧	٣٤	٤	٣٤	١٥	٠٦	٢٢	٠٤	٢٣	٠٧	١٨	٠١	٨	١٦	٣	١٢	١٤	٢٧	٢١	٤٦
٣	٢٢	٥٥	١٦	٤٨	٧	١١	٤	٥٧	١٥	٢٤	٢٢	١٢	٢٣	٠٢	١٧	٤٥	٧	٥٤	٣	٣٦	١٤	٤٦	٢١	٥٨
٤	٢٢	٤٩	١٦	٣٠	٦	٤٨	٥	٢٠	١٥	٤١	٢٢	١٩	٢٢	٥٨	١٧	٣٠	٧	٣٢	٣	٥٩	١٥	٠٥	٢٢	٠٧
٥	٢٢	٤٣	١٦	١٢	٦	٢٥	٥	٤٣	١٥	٥٩	٢٢	٢٦	٢٢	٥٣	١٧	١٤	٧	١٠	٤	٢٢	١٥	٢٣	٢٢	١٥
٦	٢٢	٣٦	١٥	٥٤	٦	٠٢	٦	٠٦	١٦	١٦	٢٢	٣٣	٢٢	٤٧	١٦	٥٨	٦	٤٨	٤	٤٥	١٥	٤٢	٢٢	٢٣
٧	٢٢	٢٩	١٥	٣٦	٥	٣٨	٦	٢٨	١٦	٣٣	٢٢	٤٠	٢٢	٤١	١٦	٤١	٦	٢٧	٥	٠٨	١٦	٠٠	٢٢	٣٠
٨	٢٢	٢٢	١٥	١٧	٥	١٥	٦	٥١	١٦	٥٠	٢٢	٤٦	٢٢	٣٥	١٦	٢٥	٦	٠٣	٥	٣١	١٦	١٨	٢٢	٣٧
٩	٢٢	١٤	١٤	٥٨	٤	٥٢	٧	١٣	١٧	٠٦	٢٢	٥١	٢٢	٢٨	١٦	٠٨	٥	٤١	٥	٥٤	١٦	٣٥	٢٢	٤٤
١٠	٢٢	٦	١٤	٣٩	٤	٢٨	٧	٣٦	١٧	٢٢	٢٢	٥٦	٢٢	٢١	١٥	٥١	٥	١٨	٦	١٧	١٦	٥٣	٢٢	٥٠
١١	٢١	٥٧	١٤	٢٠	٤	٠٥	٧	٥٨	١٧	٣٨	٢٣	٠١	٢٢	١٤	١٥	٣٣	٤	٥٥	٦	٤٠	١٧	١٠	٢٢	٥٥
١٢	٢١	٤٨	١٤	٠٠	٣	٤١	٨	٢٠	١٧	٥٤	٢٣	٠٥	٢٢	٠٦	١٥	١٦	٤	٣٣	٧	٠٢	١٧	٢٦	٢٣	٠٠
١٣	٢١	٣٨	١٣	٤٠	٣	١٨	٨	٤٢	١٨	٠٩	٢٣	٠٩	٢١	٥٨	١٤	٥٨	٤	١٠	٧	٢٥	١٧	٤٣	٢٣	٠٥
١٤	٢١	٢٨	١٣	٢٠	٢	٥٤	٩	٠٤	١٨	٢٤	٢٣	١٣	٢١	٥٠	١٤	٤٠	٣	٤٧	٧	٤٧	١٧	٥٩	٢٣	٠٩
١٥	٢١	١٨	١٣	٠٠	٢	٣٠	٩	٢٦	١٨	٣٨	٢٣	١٦	٢١	٤١	١٤	٢١	٣	٢٤	٨	١٠	١٨	١٥	٢٣	١٣
١٦	٢١	٧	١٢	٣٩	٢	٠٧	٩	٤٧	١٨	٥٣	٢٣	١٩	٢١	٣١	١٤	٠٣	٣	٠١	٨	٣٢	١٨	٣٠	٢٣	١٦
١٧	٢٠	٥٥	١٢	١٩	١	٤٣	١٠	٠٨	١٩	٠٧	٢٣	٢١	٢١	٢٢	١٣	٤٤	٢	٣٨	٨	٥٤	١٨	٤٥	٢٣	١٩
١٨	٢٠	٤٤	١١	٥٨	١	١٩	١٠	٣٠	١٩	٢٠	٢٣	٢٣	٢١	١٢	١٣	٢٥	٢	١٤	٩	١٦	١٩	٠٠	٢٣	٢٢
١٩	٢٠	٣٢	١١	٣٧	٠	٥٦	١٠	٥١	١٩	٣٤	٢٣	٢٥	٢١	٠١	١٣	٠٥	١	٥١	٩	٣٨	١٩	١٤	٢٣	٢٤
٢٠	٢٠	١٩	١١	١٥	٠	٣٢	١١	١٢	١٩	٤٧	٢٣	٢٦	٢٠	٥١	١٢	٤٦	١	٢٨	١٠	٠٠	١٩	٢٩	٢٣	٢٥
٢١	٢٠	٦	١٠	٥٤	جنوبي	٠٨	١١	٣٢	١٩	٥٩	٢٣	٢٦	٢٠	٣٩	١٢	٢٦	١	٠٥	١٠	٢١	١٩	٤٢	٢٣	٢٦
٢٢	١٩	٥٣	١٠	٣٢	شمالي	١٥	١١	٥٣	٢٠	١٢	٢٣	٢٧	٢٠	٢٨	١٢	٠٦	٠	٤١	١٠	٤٣	١٩	٥٦	٢٣	٢٧
٢٣	١٩	٤٠	١٠	١٠	٠	٣٩	١٢	١٣	٢٠	٢٤	٢٣	٢٦	٢٠	١٦	١١	٤٦	شمالي	١٨	١١	٠٤	٢٠	٠٩	٢٣	٢٧
٢٤	١٩	٢٦	٩	٤٨	١	٠٣	١٢	٣٣	٢٠	٣٥	٢٣	٢٦	٢٠	٠٤	١١	٢٦	جنوبي	٠٥	١١	٢٥	٢٠	٢١	٢٣	٢٦
٢٥	١٩	١١	٩	٢٦	١	٢٦	١٢	٥٣	٢٠	٤٧	٢٣	٢٥	١٩	٥٢	١١	٠٥	٠	٢٩	١١	٤٦	٢٠	٣٤	٢٣	٢٥
٢٦	١٨	٥٧	٩	٠٤	١	٥٠	١٣	١٣	٢٠	٥٨	٢٣	٢٣	١٩	٣٩	١٠	٤٥	٠	٥٢	١٢	٠٧	٢٠	٤٦	٢٣	٢٤
٢٧	١٨	٤٢	٨	٤٢	٢	١٤	١٣	٣٢	٢١	٠٨	٢٣	٢٢	١٩	٢٦	١٠	٢٤	١	١٦	١٢	٢٨	٢٠	٥٧	٢٣	٢٢
٢٨	١٨	٢٦	٨	١٩	٢	٣٧	١٣	٥١	٢١	١٨	٢٣	١٩	١٩	١٢	١٠	٠٣	١	٣٩	١٢	٤٨	٢١	٠٨	٢٣	٢٠
٢٩	١٨	١١			٣	٠١	١٤	١٠	٢١	٢٨	٢٣	١٧	١٨	٥٩	٩	٤٢	٢	٠٢	١٣	٠٨	٢١	١٩	٢٣	١٧
٣٠	١٧	٥٥			٣	٢٤	١٤	٢٩	٢١	٣٨	٢٣	١٤	١٨	٤٥	٩	٢١	٢	٢٦	١٣	٢٨	٢١	٢٩	٢٣	١٤
٣١	١٧	٣٨			٣	٤٧			٢١	٤٧			١٨	٣٠	٨	٥٩			١٣	٤٨			٢٣	١٠

إِدْخَالُ الإِبْرِ فِي الْوَرِيدِ وَالأُنْبُوبُ الْمُتَّصِلَةُ بِالأَمْعَاءِ

بين الفقهاء بطلان الصوم بوصول عين إلى ما يسمي جوفا من منفذ مفتوح خلقي كحلق وباطن دماغ وبطن وإمعاء ومثانة وإن لم يكن الجوف محيلا. وكذا يبطل بوصول عين إلى ما يسمى جوفا من منفذ طارئ كجائفة وصلت إلى الأمعاء ومؤمومة وصلت إلى باطن دماغ.

فلا يفطر الصائم بإدخال الإبر في داخل اللحم لأن هذا الداخل لا يسمى جوفا كما لا يفطر غرز سكين في الساق حتى بلغ المخ أو افتصد الأنثين ودخلت آلة الفصد إلى باطنهما قال الشرواني (قوله كداخل مخ الساق) وينبغي أن مثل ذلك في عدم الضرر ما لو افتصد مثلا في الأنثيين ودخلت الة الفصد إلى باطنهما ع ش (شرواني ٤٠١/٣).

وهذا بخلاف إدخال الإبر في العرق وإدخال الدواء بواسطة الأنبوب والإبر فالظاهر أنه مفطر لأنه اشبه بوصول عين من الجائفة والمؤمومة إلى الأمعاء وإلى باطن الدماغ والفرق بين جوف العرق وبين باطن الأنثيين ومخ الساق ظاهر.

قال ابن حجر رحمه الله تعالى (و)الإمساك (عن وصول العين) أي عين كانت وإن كانت أقل ما يدرك من نحو حجر (إلى ما يسمى جوفا) لأن فاعل ذلك لا يسمى ممسكا بخلاف وصول الأثر كالطعم وكالريح بالشم ومثله وصول دخان نحو البخور إلى الجوف والقول بأن الدخان عين ليس المراد به العين هنا وبخلاف الوصول لما لا يسمى جوفا كداخل مخ الساق أو لحمه بخلاف جوف أخر ولو بأمره لمن طعنه فيه ولا يضر سكوته مع تمكنه من

دفعه إذ لا فعل له . . . (وقيل يشترط مع هـذا) المذكـور مـن كونـه يسمى جوفا (أن يكون فيه قوة تحيل الغذاء) بكسر غينه ثم معجمـة (والـدواء) لأن ما لا تحيله لا ينتفع به البدن فكان الواصل إليه كالواصل لغير جـوف وردوه بـأن الواصل للحلق مفطر مع أنه غير محيل فألحق بـه كـل جـوف كذلـك (فعلى الوجهين باطن الدماغ والبطن والا معاء مفطـر بالاسعاط أو الأكـل أو الحقنة أو الوصول من جائفة ومأمومة ونحوهمـا) لأنـه جـوف محيـل وكـان التقيـد بالباطن لأنه الذي يأتي على الوجهين فاندفع مـا قيـل قضيتـه ان وصـول عين لظاهر الدماغ أو الامعاء لا يفطر وليس كذلك بـل لـو كـان برأسـه مأمومـة فوضع عليها دواء فوصل خريطة الدماغ أفطر وإن لم يصل بـاطن الخريطـة وبـه يعلم ان باطن الدماغ ليس بشرط بل ولا الدماغ نفسه لأنـه في بـاطن الخريطـة وكذا لو كان ببطنه جائفة فوضع عليها دواء فوصل جوفـه افطـر وإن لم يصل باطن الامعاء (تحفـة ٤٠٢/٣).

وقال النووي وشرط الواصل كونه في منفذ مفتـوح فـلا يضـر وصـول الدهن بتشرب المسام قال الشرواني فلو كان على رأسه مأمومـة أو علـى بطنـه جائفة فوضع عليهما دواء فوصل جوفه أو خريطـة دماغـه أفطـر وإن لم يصل باطن الأمعاء أو باطن الخريطة كـذا قالـه الأصحـاب وجـزم بـه في الروضة (شـرواني ٤٠٢/٣).

قال النووي والتقطير في باطن الأذن والإحليل مفطـر في الأصح وقـال الرملي أي وإن لم يصل إلى الدمـاغ.

وقال ابن حجر رحمه الله تعالى وإن لم يجـاوز الحشـفة أو الحلمـة مفطـر في الأصح بناء على الأصح أن الجوف لا يشـترط كونـه محيـلا وكـذا يفطر بإدخال أدنى جزء من اصبعه في دبره أو قبلها بـأن يجاوز مـا يجب غسـله في الإستنجاء (تحفـة ٤٠٢/٣).

يَوْمُ الْبَرَاءَةِ

قال تعالى : حم ۞ والكتاب المبين ۞ إنـا أنزلنـاه في ليلـة مباركـة إنـا كنا منذرين (سورة الدخـان).

اختلف في هذه الليلة المباركة فقـال الاكـثرون: إنها ليلـة القـدر وقـال عكرمة وطائفة آخرون: إنها ليلة البرائة وهي ليلـة النصـف مـن شعبان (رازي ٢٣٧-٢٧).

قال بعض المفسرين المراد من الليلـة المباركـة ليلـةالنصف مـن شعبان ولها أربعة أسماء الأول: الليلة المباركـة والثـاني: ليلـة الرحمـة والثـالث: ليلـة البرائة والرابع: ليلة الصـك (روح البيـان ٤٠٢-٨).

هي ليلة القدر وقيل ليلة البرائة (أبـو السـعود ٥٥٣-٥).

هي ليلة القدر أو ليلة النصف من شعبان نزل فيها مـن أم الكتـاب مـن السماء السابعة إلى السماء الدنيا (جلالـين).

﴿قوله أو ليلة النصف من شعبان﴾ وهو قـول عكرمـة وطائفـة (صـاوي ٦٠-٤).

والليلة المباركة ليلة القدر ويقال ليلـة النصـف مـن شـعبان (قرطـبي ١٦/١٢٦).

وروي عن على ﷺ عن النبي ﷺ قـال: إذا كـانت ليلـة النصـف مـن شعبان فقوموا ليلها وصوموا نهارها فإن الله تبارك وتعالى ينـزل فيـها لغـروب الشمس إلى السماء الدنيا فيقول: ألا من مستغفر فـاغفر لـه ألا مـن مسـترزق فأرزقه ألا من مبتلي فأعافيه الا كذا الا كـذا حـتى يطلـع الفجـر (رواه ابـن ماجه)، (الترغيب والـترهيب ١١٩/٢).

عن عائشة قالت: دخـل علـي رسـول الله ﷺ فرفـع عنـه ثوبيـه ثم لم يستتم أن قام ولبسهما فأخذتني غيرة شديدة ظننت أنـه يـأتي بعـض صويحباتي فخرجت أتبعه فأدركته بـالبقيع بقيـع الغرقـد يسـتغفر للمؤمنـين والمؤمنـات والشهداء فقلت بأبي أنت وأمي أنت في حاجـة ربـك وأنـا في حاجـة الدنيـا

فانصرفت فدخلت في حجرتي ولي نفس عال، ولحقني النبي ﷺ فقال: ما هذا النفس يا عائشة؟ فقلت: بأبي أنت وأمي أتيتني، فوضعت عنك ثوبيك ثم لم تستتم أن قمت فلبستهما، فأخذتني غيرة شديدة ظننت أنك تأتي بعض صويحباتي حتى رأيتك بالبقيع تصنع ما تصنع، قال: يا عائشة، أكنت تخافين أن يحيف الله عليك ورسوله؟ بل أتاني جبريل عليه السلام قال: هذا الليلة ليلة النصف من شعبان، ولله فيها عتقاء من النار بعدد شعور غنم كلب، لا ينظر الله فيها إلى مشرك ولا إلى مشاحن ولا إلى قاطع رحم ولا إلى مسبل ولا إلى عاق لوالديه ولا إلى مد من خمر قالت: ثم وضع عنه ثوبيه (در المنشور ٤٠٣/٧).

قال الشيخ المغزي قدس الله سره: أفضل الشهور عندنا شهر رمضان أي لأنه أنزل فيه القرآن ثم شهر ربيع الأول أي لأنه مولد حبيب الرحمن ثم رجب أي لأنه فرد الأشهر الحرم وشهر الله ثم شعبان أي لأنه شهر حبيب الرحمن ومقسم الأعمال والآجال بين شهرين عظيمين رجب ورمضان ففيه فضل الجوارين العظيمين كما أن ليوم الخميس وليوم السبت فضلا عظيما لكونهما في جوار الجمعة ولذا ورد بارك الله في السبت والخميس (روح البيان ٤٠١/٨).

عن عائشة قالت فقدت رسول الله ﷺ ليلة فإذا هو بالبقيع فقال أكنت تخافين أن يحيف الله عليك ورسوله قلت يا رسول الله إني ظننت أنك أتيت بعض نسائك فقال إن الله تعالى ينزل ليلة النصف من شعبان إلى السماء الدنيا فيغفر لأكثر من عدد شعر غنم كلب (رواه الترمذي وابن ماجة) وزاد رزين ممن استحق النار قال الترمذي سمعت محمدا يعنى البخاري يضعف هذا الحديث فيحي بن كثير في سنده لم يسمع عروة وكذا الحجاج لم يسمع من يحي فالحديث منقطع في موضعين.

معنى ينزل ربنا ينزل من صفات الجلال إلى صفات الجمال

فيجوز السؤال والدعاء في ذلك الوقت كما يقول الأستاذ نزلت من مرتبة الأستاذ إلى مرتبة التلميذ فاسأل عما شئت.

عن عائشة عن النبي ﷺ هل تدري ما في هذه الليلة يعنى ليلة النصف من شعبان قالت ما فيها يا رسول الله فقال فيها أن يكتب كل مولود بني آدم في هذه السنة وفيها أن يكتب كل هالك من بني آدم في هذه السنة وفيها ترفع أعمالهم وفيها تنزل أرزاقهم (رواه البيهقي في الدعوات الكبير مشكوة ١١٥) باب قيام شهر رمضان وقال البيهقي هذا مرسل جيد.

عن أبي موسى الأشعري عن رسول الله ﷺ قال إن الله ليطلع في ليلة النصف من شعبان فيغفر لجميع خلقه إلا لمشرك أو مشاحن (رواه ابن ماجة ورواه أحمد عن عبد الله بن عمر وبن العاص) وفي روايته إلا اثنين مشاحن وقاتل نفس (مشكوة ١١٥). وأما حديث على إذا كانت ليلة النصف من شعبان فقوموا ليلها وصوموا يومها (رواه ابن ماجه) في سنده أبو بكر بن عبد الله رموه بالوضع كذا في التقريب وقال النسائي متروك فما قال الرملي إن الحديث يحتج به فلعله لكثرة طرق ما في معنى الحديث.

﴿قوله تعالى: فيها يفرق كل أمر حكيم﴾

أي يكتب ويفصل كل أمر محكم متقن من أرزاق للعباد وآجالهم وجميع أمورهم إلا السعادة والشقاوة من هذه الليلة إلى الأخرى من السنة القابلة (روح البيان ٤٠٤/٨).

قال ابن حجر الهيتمي رحمة الله عليه: والحاصل أن لهذه الليلة فضلا وإنه يقع فيها مغفرة مخصوصة واستجابة مخصوصة ومن ثم قال الشافعي أن الدعاء يستجاب فيها (فتاوى الكبرى ٨٠/٢).

وفي الجملة ثبت إن ليوم البرائة (نصف من شعبان) فضلا.

قِرَاءَةُ الدُّخَانِ وَيَس فِي لَيْلَةِ الْبَرَاءَةِ

قال العلماء يقرأ سورة الدخان مرة وسورة يس ثلاث مرات في ليلة

البراءة مرة للبركة في العمر والثاني للبركة في الرزق والثالث لحسن الخاتمة.

وهذا موافِق للحديث: (يس لما قرئت له) (روح البيان ٤٤٣/٧).

ويفهم من هذا إن الإرادة في قراءة يس لائقة مع أن يوم البراءة يوم مقسم الآجال والأرزاق وغيرها للسنة القادمة فيتفق هذا مع اقوال السلف والخلف بلا نزاع.

قال السيد محمد حسن الزبيدي: وقد توارث الخلق عن السلف في إحياء هذه الليلة . . . . يقرأ سورة يس مرة ويدعو بالدعاء المشهور بدعاء ليلة النصف يسأل الله تعالى البركة في العمر ثم في الثانية البركة في الرزق ثم في الثالثة حسن الخاتمة (اتحاف ٤٢٧/٣).

وقال الشيخ محمد الدمياطي: وعن بعض العارفين أنه مما ينبغي فعله ليلة النصف من شعبان أن يقرأ الإنسان بين صلوتي المغرب والعشاء سورة يس بتمامها ثلاث مرات متواليا من غير كلام اجنبي في أثناء ذلك الأول: بنية البركة في العمر له ولمن يحب والثانية: بنية التوسعة في الرزق مع البركة والثالثة بنية أن يكتب من السعداء ثم يدعو بما ذكره بعض العارفين . . . . اللهم يا ذا المن ولا يمن عليك يا ذا الجلال والإكرام اللهم يا ذا القول والانعام❁ لا إله إلا أنت ظهر الأجين وجار المستجيرين ومأمن الخائفين اللهم إن كنت كتبتني عندك في أم الكتاب شقيا أو محروما أو مقترا علي في الرزق فامح اللهم من أم الكتاب شقاوتي وحرماني واقتار رزقي وأثبتني عندك في أم الكتاب سعيدا مرزوقا موفقا للخيرات فإنك قلت وقولك الحق في كتابك المنزل علي لسان نبيك المرسل يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب إلهي بالتجلى في ليلة النصف من شعبان المكرم التي يفرق كل أمر حكيم ويبرم ان اكشف عني من بلاء مالا أعلم واغفر لي ما أنت به أعلم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم (نهاية الأمل ٢٨٠).

وكلما تقرأ سورة مرة تقرأ بعدها هذا الدعاء مرة وهو هذا بسم الله

الرحمن الرحيم ﷺ اللهم يا ذا المن . . . . الخ (فتــح المجيــد).

وأيضا: لما هاجر النبي ﷺ إلى المدينة فأمر الله تعالى أن يصلــى قبالــة بيت المقدس فأطاع النبي ﷺ أمر الباري تعالى ولكن رغــب أن يكــون قبلتــه الكعبة فنــزل القرآن موافقا لرغبته صلى الله عليه وســلم وقــال تعــالى: . . . . قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينــك قبلــة ترضيــها فــول وجــهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولــوا وجوهكــم شــطره . . . (البقــرة ١٤٤). وهذه الواقعة كانت في خمسة عشر من شعبان كما قال علــي بــن برهــان الدين الحلبي: وحولت القبلة في شهر رجب من السنة المذكــورة الــتي هــي الثانيــة في نصفه وقيل في نصف شعبان قال بعضهم وعليــه الجمــهور الأعظــم - (سيرة الحلبيــة ٣٥٢/٢).

الحجّ والعمرة

الحج قصد الكعبة لنسك مخصوص وصورته يخرج الحجــاج محرمــين مــن ميقاهم الى الكعبة فيطوفون طواف القدوم غير اهل مكة ثم يخرجــون مــن مكــة بعد الصبح فى ثامن ذي الحجة ويأتون منى ويبيتون فيــه ويصلــون منــه الظــهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح من التاســع ثم يخرجــون الى عرفــة فيقفــون فيها بعد الزوال ويصلون منها الظهر والعصر ثم يخرجــون منــها بعــد الغــروب الى المزدلفة فى العاشر فيصلون منها المغرب والعشاء ويبيتــون فيــها بعــد نصــف الليل ثم يخرجون الى منى فيرمون جمرة العقبة فى عيد الأضحــى ســبعا ثم يذبحــون ويحلقون فبهذا يحصل التحلل الاول، ثم يخرجــون الى الكعبــة فيطوفــون طــواف الافاضة ويسعون بين الصفا والمروة فيحصــل التحلــل الثــانى، ثم يرجعــون الى منى ايضا فيقفون فيها فى ١١-١٢-١٣ مــن ذى الحجــة فــيرمون الجمــرات بعد الزوال ثم يطوفون طواف الوداع عند رجوعــهم الى بلادهــم.

والعمرة قصد الكعبة لنسك مخصوص ايضــا فــهي مثــل الحــج الا انها لايوجد فيها الوقوف بعرفة والمبيت والرمــي علــى تفصيــل مذكــور فى كتــب

الفقه، ولفعل الحج والعمرة صـــور ثلثـة (١) الافـراد وهـو الاحـرام بـالحج والاعتمار بعد الفراغ منه فى السنة (٢) التمتع وهـــو الإعتمـــار فى أشـــهرا الحـــج ثم التحلل منها والاحرام بالحج فى تلـــك الا شـــهر(٣) القـــران وهـــو الا حـــرام بالحج والعمرة معا وهذا لاخـــلاف فى جـــوازه ومـــن القـــران ايضـــا الا حـــرام بالعمرة ثم يدخل عليها الحج اوعكسه وهذا مختلف فيـــه وقـــد يطلـــق التمتـــع فى عرف السلف على القران ايضـــا.

وفسخ الحج بالعمرة أي قلبه عمرة بـــان يحـــرم بـــالحج ثم يتحلـــل عنـــه بعمل عمرة فيصير متمتعا ان لم يكن معه هـــدى فجـــوزه احمـــد واهـــل الظـــاهر، ومال مالك والشافعى وابوحنيفة وجماهير العلمـــاء مـــن الســـلف والخلـــف انـــه خاصة بالصحابة وبتلك السنة ليخـــالفوا ماكـــانت عليـــه الجاهليـــة مـــن تحـــريم العمرة فى اشهر الحج ودليل التخصيص مـــا فى ابى داود والنســـائى وابـــن ماجـــة قيل يا رسول الله رأيت فسخ الحج الى العمـــرة لنـــا خاصـــة ام للنـــاس عامـــة، فقال بل لكم خاصة (قسطلانى-وعينى) ثم الجمع بـــين الصلوتـــين فى الحـــج مـــن عرفة ومزدلفة من حيث السفر عند الشافعى رحمه الله فمـــن اقـــام بمكـــة اربعـــة ايام او اكثر ثم خرج الى العرفة والمزدلفـــة فـــلا يجمـــع بـــين الصلوتـــين عنـــد الشافعى وكذا القصر من عرفة ومزدلفة من حيث الســـفر عنـــد الثلاثـــة خلافـــا لمالك ﷺ. فعنده من حيث النسك حتى ان اهـــل مكـــة يقصـــرون مـــن عرفـــة ومزدلفة اذا بقى عليهم من اعمال الحج، وعنـــد الثلاثـــة لايقصـــر اهـــل مكـــة والمقيـــم.

واما اقامة النبيﷺ فى حجة الوداع عشـــرة ايـــام فلـــم يكـــن فى موضـــع واحد بل دخل مكة يوم الاحد وخرج منها صبيحـــة الخميـــس فاقـــام بمـــنى وفى الجمعة بنمرة وعرفة ثم عـــاد الســـبت بمـــنى لقضـــاء نســـكه ثم بمكـــة لطـــواف الافاضة ثم بمنى يومه فاقام بها بقية الاحد والاثنـــين والثلاثـــاء الى الـــزوال ثم نفـــر فنـــزل بالمحصب ثم رحل قبل صلوة الصبـــح فلتفـــرق اقامتـــه قصـــر فى الكـــل

فدخلﷺ مكة فى الرابع وخرج منها فى الثـامن الى مـنى ثم رحـل الى المدينـة فى الرابع عشر- كما فى فتح البـارى.

قد اختلف اهل العلم هل القصـر واجـب فى مطلـق السـفرام رخصـة ذهب الى الاول الحنفية وذهب الى الثـانى مـالك والشـافعى واحمـد. واحتـج القائلون بوجوب القصر بملازمته ﷺ للقصر فى جميع أسـفاره ويجـاب عنـه بـان مجرد الملازمة لايدل على الوجوب كمـا ذهـب اليـه جمهور ائمـة الاصـول، وبحديث عائشة رضى الله عنها فرضت الصلوة ركعتـين فـاقرت صلـوة الـسـفر واتمت صلوة الحضر ويجاب عنه بان قول عائشة غير مرفـوع علـى ان الحديـث ليس على ظاهره فانه لوكان على ظاهره لما اتمـت عائشـة.

واحتج القائلون بالرخصة بقوله تعالى: ليس عليكـم جنـاح ان تقصـروا من الصلوة، ونفى الجناح يدل على الرخصة وبقوله ﷺ صدقـة تصـدق الله بهـا اخرجه الجماعة الا البخـارى وبحديـث مسـلم وغـيره ان الصحابـة كـانوا يسافرون مع رسول اللهﷺ فمنهم القاصر ومنهم المتـم ومنـهم الصـائم ومنـهم المفطر لايعيب بعضهم على بعض كذا قالـه النـووى فى شـرح مسـلم: قـال الشوكانى لم نجد فى صحيح مسلم قوله فمنـهم القـاصر ومنـهم المتـم. قلـت لعله فى بعض نسخ مسلم الذى وجده النووى وكذلـك اسـند بعـض المتقدمـين كابن حجر المكى بعض الاحاديث الى صحيح البخـارى ومسـلم ولا نجـد فيـهما فلعله فى بعض النسخ وبحديث عائشة أن النبىﷺ كـان يقصـر فى السـفر ويتـم ويفطر ويصوم اخرجه الدار قطنى وبحديـث عائشـة خرجـت مـع النـبىﷺ فى عمرة فى رمضان فافطر وصمت وقصر واتمـت فقلـت بـابى وامـى افطـرت وصمت وقصرت واتممت فقال احسنت يـا عائشـة رواه الدارقطـنى وحسـن هو اسناده اقول تخطئة عثمان وعائشة وامثالهم لايليق بـاهل السـنة والجماعـة.

عن عبد الله بن عمر قال صليت مع النـبىﷺ بمنى ركعتـين وابي بكـر وعمر ومع عثمان صدرا من امارته ثم اتمـها. (بخـارى ١٤٧/١)

روي عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى عن سالم عن ابن عمر قال صليت مع رسول اللهﷺ بمنى ركعتين ومع ابى بكر ركعتين ومع عثمان صدرا من خلافته ثم صلاها اربعا قال الزهرى فبلغنى ان عثمان انما صلاها اربعا لانه ازمع ان يقيم بعد الحج. (مصنف عبد الرزاق ٥١٦/٢).

فعلم من هذا الحديث ان القصر للسفر لاللنسك لان عثمانؓ اتم الصلوة اذقصد ان يقيم بعد الحج.

روي عن ابن مسعود انه قال صليت مع النبىﷺ بمنى ركعتين ومع ابى بكر وعمر وعثمان ركعتين صدرا من امارته. (ترمذى)

فقال بعض اهل العلم ليس لاهل مكة ان يقصروا الصلوة بمنى الامن كان بمنى مسافرا وهو قول ابن جريج وسفيان ويحيى بن سعيد القطان والشافعي واحمد واسحق (ترمذى مع تحفة الاحوذى ٦٢٢/٣). عن ابن عمر قال صلى رسول اللهﷺ بمنى ركعتين وابوبكر بعده وعمر بعد ابىبكر وعثمان صدرا من خلافته ثم ان عثمان صلى بعد اربعا. (تحفة الاحوذى ٦٢٢/٣).

وما قيل من بعض المالكية لولم يجز لاهل مكة القصر بمنى لقال لهم النبىﷺ اتموا وليس بين مكة ومنى مسافة القصر فدل على انهم قصروا للنسك. مردود لان الترمذى روى من حديث عمران بن حصين انه ﷺ كان يصلى بمكة ركعتين ويقول يااهل مكة اتموا فانا قوم سفر فكانه ترك اعلامهم بذلك بمنى استغناء بما تقدم بمكة.

قال الخطابى فى المعالم ليس فى قوله صلى بنا ركعتين دليل على ان المكي يقصر الصلوة بمنى لان رسول اللهﷺ كان مسافرا بمنى فصلى صلوة المسافر ولعله لو سأل رسول اللهﷺ عن صلاته لامره بالإتمام. وقد يترك رسول اللهﷺ بيان بعض المأمور فى بعض المواطن اقتصارا على ماتقدم من البيان السابق خصوصا فى مثل هذا الامر الذى هو من العلم الظاهر

العام. وكان عمر بن الخطاب يصلى بهم فيقصر فاذا سلم التفت اليهم وقال اتموا يااهل مكة فانا قوم سفر. (تحفة الاحوذى ٦٢٣/٣)

قال فى شرح المهذب وهل هذا الجمع بسبب النسك ام بسبب السفر فيه وجهان مشهوران فى كتب الخراسانيين احدهما بسبب النسك فيجوز الجمع لكل احد هناك سواء كان من اهل مكة او عرفات او المزدلفة او غيرهم او مسافرا وبهذا قطع الصيرمى والماوردى فى الحاوى. والوجه الثانى انه بسبب السفر فعلى هذا من كان سفره طويلا جمع ومن كان سفره قصيرا كالمكى وغيره ممن دونه مرحلتين ففى جواز الجمع له القولان المشهور ان فى الجمع فى السفر القصير (الاصح) الجديد لايجوز واحتج من قال بالجواز بان النبي ﷺ جمع بين الظهر والعصر بنمرة وبين المغرب والعشاء بالمزدلفة ومعه اهل مكة وغيرهم واجاب القاضى ابوالطيب وغيره بان الاصح انه لم يثبت ان اهل مكة ومن فى معناهم جمعوا والله اعلم.

واما القصر فلا يجوز الا لمن كان سفره طويلا وهو مرحلتان وهذا لاخلاف فيه عندنا قال اصحابنا فاذا كان الامام مسافرا استحب له القصر بالناس فاذا سلم قال يا اهل مكة ومن سفره قصير اتموا فانا قوم سفر. (شرح المهذب ٨٧/٨).

الذبح قبل يوم النحر من الحرم

فى الايضاح الدماء الواجبة فى الحج بسبب التمتح او القران اواللبس او غيرذلك من فعل محظورات او ترك مأمور فوقتها من حين وجوبها بوجود سببها ولا تختص بيوم النحر ولاغيره لكن الافضل فيما يجب فى الحج ان يذبحه يوم النحر بمنى فىوقت الاضحية. (ايضاح ١٧٢) قال ابن حجر. قد يجوز تقديم بعضها على احد سببيه كدم التمتح فانه وجب بسببين فراغ العمرة والاحرام بالحج فيجوز اراقته بعد فراغها بخلاف الصوم. (شرح الايضاح ١٧٢).

اختلاط الرجال والنساء فى الحرم

وفى صحيح البخارى-قال ابن جريج اخبرنى عطاء اذ منع ابن هشام النساء الطواف مع الرجال قال كيف تمنعهن وطاف نساء النبيﷺ مع الرجال قلت أبعد الحجاب ام قبل قال أي لعمرى لقد ادركته بعد الحجاب قلت كيف يخالطن الرجال قال لم يكن يخالطن كانت عائشة تطوف حجرة من الرجال لاتخالطهم فقالت امرأة انطلقى نستلم ياام المؤمنين فقال انطلقى عنك وابتْ يخرجن متنكرات بالليل فيطفن مع الرجال ولكنهن كن اذا دخلن البيت قمن حين يدخلن واخرج الرجال وكنت آتى عائشة انا وعبيد بن عمير وهى مجاورة فى جوف ثبير قلت وما حجابها قال هي فى قبة تركية لها غشاء وما بيننا وبينها غير ذلك ورأيت عليها درعا موردا. (بخارى ٢١٩/١).

وروي البخارى عن عون بن ابى جحيفة قال سمعت ابى يقول ان النبيﷺ صلى بهم بالبطحاء وبين يديه عنزة الظهر والعصر ركعتين تمر بين يديه المرأة والحمار. (بخارى ٨١/١).

عن ام سلمة زوج النبيﷺ قالت ان رسول اللهﷺ قال وهو بمكة واراد الخروج ولم تكن ام سلمة طافت بالبيت وارادت الخروج فقال لها

رسول اللهﷺ اذا أقيمت صلوة الصبح فطــزف علــى بعــيرك والنــاس يصلــون ففعلت ذلك ولم تصل حتى خرجــت. (بخـارى ٢/١٢٠).

ولو كان للنساء فضل لحضور الجماعة مــع الرجــال فى الحــرم لأمرهــن به واذنوا لهن للجماعة. بل ثبت عن النبىﷺ أنــه قــال صلــوة المــرأة فى بيتــها خير من صلاتها فى حجرتها وصلوتها فى حجرتها خير مــن صلوتهــا فى المســجد.

اَلْحلق وَالتَّقْصِيرُ

وَيَكْفِى لِلتَّحَلُّلِ تَقْصِيرُ بَعْضِ الرَّأْسِ اَوْ تَحْلِيقُ بَعْضِهِ

قال النووى فى الإيضاح ثم اقل واجــب هــذا الحلــق ثــلاث شــعرات حلقا او تقصيرا من شعرالرأس والاصح انه يجزأ التقصــير مــن اطــراف مــانزل من شعرالرأس قال ابن حجر فى شــرح الايضــاح دليلــه قولــه تعــالى محلقــين رؤسكم ومقصريــن وخــبر الصحيحــين انــه ﷺ أمــر اصحابــهﷺ ان يحلقــوا اويقصرو وإطلاقه يقتضى الاكتفاء بحصول اول مســمى اســم الجنــس الجمعــى المقدر فى محلقين رؤسكم أي شعر رؤسكم اذهــى لاتحلــق واول مســماه ثــلاث ولايعارضه فعلهﷺ المقتضى للتعميم لانه محمول علــى بيــان الافضــل لمــا تقــرر فى الايــة

وزعم الاسنوى ان الايــة تقتضــى التعميــم لان الشــعر المقــدر فيــها مضاف وهو للعموم ويرد بما قررته ومن اين لــه انــه مضــاف ثم رأيــت نفســه قال الطريق الى توجيه المذهب ان يقــدر لفــظ الشــعر منكــرا مقطوعــا عــن الاضافة والتقدير شعرا من رؤسكم او نقول قــام الاجمــاع كمانقلــه فى شــرح المهذب على انه لايجب الاستيعاب. (شــرح الايضــاح ١٧٤).

قال فى شرح المهذب(فــرع) قــد ذكرنــا ان الواجــب مــن الحلــق او التقصير عندنا ثلاث شــعرات وبــه قــال ابوثــور (شــرح المــهذب ٨/٢١٤) وايضا فى شرح المهذب(وأما) حلق النبيﷺ جميع رأســه فقــدا جمعنــا علــى انــه للإستحباب وانه لايجب الاستيعاب. (شــرح المــهذب ٨/٢١٥).

الـــزيـــارة

وتفصيل بحث زيارة قبر النبيﷺ فى كتابناعقيـــدة الســـنة.

وقال ابن حجر فى شرح الايضاح ولا تغتربـــا نكـــار ابـــن تيميـــة لسنة زيارته ﷺ فانه عبد اضله الله كما قاله عزبن جماعة واطـــال فى الـــرد عليـــه التقـــى السبكى فى تصنيف مستقل ووقوعه فى حق الرسول ليس بعجـــب فانـــه وقـــع فى حق الله سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون والجاحدون علوا كبـــيرا فنســـب أليـــه العظائم كقوله ان لله جهة ويـــد اورجـــلا وعينـــا وغـــير ذلـــك مـــن القبـــائح الشـــنيعة....

واما قوله ﷺ لاتجعلوا قبرى عيدا فلا يدل بما افـــتراه لأن المحققـــين نقلـــوا الاجماع على سن زيارته ﷺ مع مـــايدل لهـــا مـــن الاحـــاديث الســـابقة وغيرهـــا وحينئذ، فيجب صرف هذا الحديث عـــن ظـــاهره علـــى تقديـــر دلالتـــه علـــى النهى عنها والا فهو لايدل على ذلك بل يدل على الحـــث علـــى كثرتهـــا وانهـــا لاتمل حتى لايزار الابعض الاوقات كـــالعيد. (شـــرح الايضـــاح ٤١٥-٤١٤).

قال الشوكانى نفسه فى نيل الاوطار وقـــد اختلـــف اقـــوال اهـــل العلـــم فىزيارة قبر النبيﷺ فذهب الجمهور الى انهـــا مندوبـــة وذهـــب المالكيـــة الى انهـــا واجبة وقالت الحنفية انها قريبة من الواجبـــات. (نيـــل الاوطـــار ١٠٧/٥).

وقال ايضا وزيارة قبرالنبيﷺ من السنن الواجبة كـــذا قـــال عبـــد الحـــق واحتج ايضا من قال بالمشروعية بانه لم يـــزل دأب المســـلمين القـــاصدين للحـــج فى جميع الازمان على تباين الديـــار واختـــلاف المذاهـــب الوصـــول الى المدينـــة المشرفة لقصد زيارته صلى الله عليه وسلم ويعدون ذلـــك مـــن افضـــل الاعمـــال ولم ينقل ان احدا انكر ذلك عليهم فكان اجماعـــا. (نيـــل الاوطـــار ١١٠/٥).

ثم ان زيارة القبور بالعموم سنة باجمـــاع المســـلمين.

قال النووى رحمه الله تعالى "اجمعوا على ان زيارتها ســـنة لهـــم"وقـــال ابـــن حجر (رح) "وتندب زيارة القبـــور الـــتى للمســـلمين للرجـــال اجماعـــا.-تحفـــة

١٩٩/٣. قال الله تعالى ولاتصل على احد منهم مات ابدا ولاتقم على قبره انهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون" -التوبة ٨٤ نهى الله تعالى فى هذه الآية عن الصلوة على المنافق وعن زيارة قبره أي فكما تقوم على قبور المسلمين لاتقم على قبره.

قال الرازى فى تفسير هذه الآية: قال الزجاج: "كان رسول الله ﷺ اذا دفن الميت وقف على قبره ودعاله" -رازى ١٥٣/١٦ وكذا فى روح البيان ٣/٤٧٨ وكذا فى محمد رسول الله ٣٤٣.

وقال صلى الله عليه وسلم "كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها -مسلم ٣١٤/١ كتاب الجنائز.

وعن عائشة رضى الله عنها انها قالت كان رسول الله ﷺ كلما كان ليلتها من رسول الله ﷺ يخرج من آخر الليل الى البقيع فيقول السلام عليكم دار قوم مؤمنين واتاكم ماتوعدون غدا مؤجلون وانا انشاء الله بكم لاحقون. مسلم ٣١٣/١ وفى مسلم ٣١٣/١ انه ﷺ امران يستغفر لهم فاذا كانت الزيارة سنة فلا يمكن ان يكون السفر لها شركا.

ويدخل فى هذا العموم زيارة قبر النبى ﷺ مع انه ورد الحث عليه بالخصوص فى أحاديث كثيرة.

اَلْحَلْفُ بِغَيْرِ اللهِ

الحلف بغير الله مكروه ان لم يقصد تعظيمه كتعظيم الله ومضاهاته به والافهو حرام على المعتمد كما قال ابن حجر رحمه الله فلا تنعقد (اليمين) بمخلوق كنبي وملك للنهى الصحيح عن الحلف بالآباء وللامر بالحلف بالله.

وروى الحاكم خبر من حلف بغير الله فقد كفر وفى رواية فقد اشرك وحملوه على ما اذا قصد تعظيمه كتعظيم الله تعالى فان لم يقصد ذلك أثِمَ عند اكثر أصحابنا أي تبعا لنص الشافعى الصريح فيه كذا قاله شارح والذى فى شرح مسلم عن الاكثر الكراهة وهو المعتمد وان كان الدليل ظاهرا فى الاثم.

(تحفة ٤/ ١٠ وكذا فى النهاية والمغــــنى).

قال رسول اللهﷺ ان الله ينــــهكم ان تحلفــوا بآبـــائكم. (مسـلم ٢/ ٤٦)

فاما حلف بعض العوام بالاولياء والشهداء وارجلــهم وايديــهم كقولــه ورجــل فلان الولي ونحوه فليس حلفا حقيقة بل كلمة تجرى علــى اللســـان وقــد قــال النبيﷺ افلح وابيه -مســلم.

قال النووى رحمه الله : ان هذه(اى قوله صلــى الله عليــه وسـلم افلــح وابيه) كلمة تجرى على اللسان لاتقصد بها اليمــين. (شـرح مسـلم ٢/ ٤٦).

وقال الله تعلى: لايؤاخذكم الله باللغو فى ايمــانكم ولكــن يؤاخدكــم بمــا كسبت قلوبكم والله غفور حليم. (ســورة البقــرة ٢٢٥).

تَهْنِئَةُ الْأَعْيَادِ وَالتَّكْبِيرِ

التهنئة التي جرت العادة بها بين المســلمين في الأعيــاد والأعــوام وغــير ذلك قال في المغني انه مباح وقال ابن حجــر أنــه مشــروع واحتــج بمشــروعية التعزية وسجود الشكر وبقصة كعب بن مالك عند الشــيخين لمــا بشــر بقبــول توبته ومضى إلى النبي ﷺ قام إليه طلحة ابن عبيــد فــهناه وبــان البيــهقي عقــد لذلك بابا وساق من اخبار وآثار ضعيفة مجموعها يحتــج بــه.

وأما التكبير عند سماع ما يحصل به الســـرور في الوعــظ وغــيره فيحتــج له بتكبير النبي ﷺ "الله أكبر خربت خيبر" لما جــاء إلى خيــبر رواه الشــيخان.

اَلْمُصَافَحَةُ، اَلْمُعَانَقَةُ، اَلتَّقْبِيلُ، اَلْقِيَامُ

قال تعالى : وإذا حييتم بتحية فحيـــوا بأحســـن منــها أو ردوهـــا ان الله كان على كل شيئ حسيبا (نســآء ٨٦).

قال الرازي المسألة العاشرة: المصافحـــة عنــد السلام عــادة الرســول صلى الله عليه وسلم قال عليه الصلوة والســـلام إذا تصــافح المسـلمان تحــاتت ذنوبهما كما يتحــات ورق الشــجر (رازي ج١٥ /٢١٣).

وقال ابن مسعود علمني النبي ﷺ التشهد وكفى بين كفيه وقال كعب بن مالك دخلت المسجد فإذا برسول الله ﷺ فقام إلى طلحة بن عبيد الله يهرول حتى صافحنى وهنأني عن قتادة قال قلت لا نس اكانت المصافحة في أصحاب النبي ﷺ قال "نعم".

قال ابن بطال المصافحة حسنة عند عامة العلماء. وقد استحبها مالك بعد كراهة وقال النووي المصافحة سنة مجمع عليها عند التلاقي قال النووي: وأما تخصيص المصافحة بما بعد صلاتي الصبح والعصر فقد مثل ابن عبد السلام في "القواعد" البدعة المباحة بها قال النووي: وأصل المصافحة سنة (فتح الباري ٨٣/١٤).

عن البراء بن عازب قال قال رسول الله ﷺ إذا التقيا المسلمان فتصافحا وحمدا الله واستغفراه غفر لهما أبو داود ٧٠٨.

عن البراء قال قال رسول الله ﷺ ما من مسلم يلتقيان فيتصافحان الاغفر لهما قبل ان يفترقا أبوا داود.

عن أنس بن مالك قال لما جآء أهل اليمن قال رسول الله ﷺ قد جاءكم أهل اليمن وهم أول من جآء بالمصافحة (ابو داود ج٢/٣٦١).

وعن انس ﷺ عن النبي ﷺ قال ما من مسلمين التقيا فاخد أحدهما بيد صاحبه إلا كان حقا على الله عز وجل ان يحضر دعاء هما ولا يفرق بين أيديهما حتى يغفر لهما (رواه أحمد).

وعن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ : أن المسلمين إذا التقيا فتصافحا وتسآء لا أنزل الله بينهما مائة رحمة.

وعن أنس ﷺ قال "كان أصحاب النبي ﷺ إذا تلاقوا تصافحوا وإذا قد موامن سفر تعانقوا "رواه الطبراني".

وعن ابن مسعود ﷺ عن النبي ﷺ قال حسن تمام التحية الأخذ باليد "رواه الترمذي" (الترغيب والترهيب ٣/٣-٤٣٢).

عن البراء بن عازب قال النبي ﷺ ما مــن مسلمين يلتقيــان فيتصافحــان الاغفر لهما قبل ان يتفرقا "رواه أحمد والـــترمذي" (مشـــكوة ٤٠١).

هل كان رسول الله ﷺ يصافحكم إذا القيتموه قـــال مــا لقيتـــه قــط الا صافحنى وبعث إلى ذات بوم ولم اكن في أهلي فلما جئـــت أخـــبرت أنـــه أرســـل إلى فاتيته وهو على سريره فـــالتزمنى (أبـــو داود ج٢/٣٦١).

إن عبد الله بن عمر ذكر فصة قال فدنونـــا يعـــنى مـــن النـــبي ﷺ فقبلنـــا يده (أبـــو داود ج٢/٣٦٢).

عن الشعبي أن النبي ﷺ تلقى جعفر بن أبي طالب فالتزمه وقبـــل مـــا بـــين عينيه.رأيت أبا نضرة قبل خد الحســـن ﷺ - أبـــو داود ٧٠٩.

عن البراء قال دخلت مع أبي بكر أول ما قدم المدينة فـــإذا عائشـــة ابنتـــه مضطجعة قد أصابتها حمي فاتاها أبو بكر فقال لها كيـــف أنـــت يـــا بنيـــة وقبـــل خدها (أبـــو داود ج٢/٣٦٢).

عن أبي سعيد أن أهل قريظة نزلوا على حكـــم ســـعد فأرســـل النـــبي ﷺ. إليه فجاء فقال "قوموا إلى سيدكم أو قال خيركم فقعـــد عنـــد النـــبي ﷺفقـــال هؤلاء نزلوا على حكمك قال فإني أحكـــم أن تقتـــل مقاتلتـــهم وتســـبىذارايهم فقال لقد حكمت بما حكم به الملك ؟ بخاري (فتـــح البـــاري ١٤/٧٥).

وقال الخطابي في حديث البـــاب "جـــواز إطـــلاق الســـيد" علـــى الخـــير الفاضل، وفيه أن قيام المرؤ للرئس الفـــاضل والإمـــام العـــادل والمتعلـــم للعـــالم مستحب. وإنما يكره لمن كان بغير هذه الصفـــات (فتـــح البـــاري ١٤/ ٧٨).

قال الشرواني: وتسن مصافحة الرجلين والمرأتـــين نعـــم علـــى مـــا تقـــدم من حرمة نظر الأمرد الجميل تحرم مصافحته لما مـــر ان المـــس ابلـــغ مـــن النظـــر قال العبادي ويكره مصافحة من به عاهـــة كجـــذام أو بـــرص وتكـــره المعانقـــة والتقبيل في الرأس والوجه ولو كان المقبل أو المقبل صالحـــا إلا لقـــادم مـــن ســـفر أو تباعد لقاء عرفا فهما سنة ويأتي في تقبيل الأمرد ما مـــر يســـن تقبيـــل الطفـــل

ولو ولد غيره شفقة ولا بأس بتقبيل وجه الميت الصالح ويسن تقبيل يد الحي الصالح ونحوه من الأمور الدينية كعلم وشرف وزهد ويكره ذلك لغناه أو نحوه من الأمور الدنيوية كشوكته ووجاهته ويكره حني الظهر مطلقا لكل احد وأما السجود له فحرام ويسن القيام لأهل الفضل من علم أو صلاح أو شرف أو نحو ذلك إكراما لا رياء وتفخيما قال في الروضة وقد ثبت فيه أحاديث صحيحة اهـ مغنى وأكثر ما ذكر في الروض وشرحه مثله (شرواني ٢٠٨/٧).

قال النووي يستحب مصافحة الرجل الرجل والمرأة المرأة وقال ابو عبد الله الزبيرى لا بأس ان يقبل الرجل رأس الرجل وما بين عينيه عند قدومه من سفره أو تباعد لقائه : قلت: المختار ان تقبيل يد غيره إن كان لزهده وصلاحه أو علمه أو شرفه وصيانته ونحو ذلك من الأمور الدينية فهو مستحب وان كان لغناه ودنياه وشوكته ووجاهته عند أهل الدنيا ونحو ذلك فمكروه وتقبيل الصغار شفقة سنة سواء ولده وولد غيره إذا لم يكن بشهوة والسنة معانقة القادم من سفر وتقبيله ولا بأس بالقيام لأهل الفضل بل هو مستحب للأحترام لا للرياء والاعظام (كتاب النكاح روضة الطالبين ج٢٨/٧).

وقال أيضا واعلم ان هذه المصافحة مستحبة عند كل لقاء وأماما اعتاده الناس من المصافحة بعد صلاتي الصبح والعصر، فلا أصل له في الشرع على هذ الوجه ولكن لا بأس به فإن أصل المصافحة سنة وكونهم حافظوا عليها في بعض الأحوال وفرطوا فيها في كثير من الأحوال أو أكثرها. لا يخرج ذلك البعض عن كونه من المصافحة التي ورد الشرع بأصلها وقد ذكر الشيخ الإمام أبو محمد عبد السلام رحمه الله في كتابه القواعد أن البدع على خمسة أقسام واجبة ومحرمة ومكروهة ومستحبة ومباحة قال: ومن أمثلة البدع المباحة المصافحة عقب الصبح والعصر والله

أعلم (الأذكار ٢٣٦).

بيع أسهم الشركات

فقهاء الإسلام قد قاموا بتدوين فقه الإسلام ا ثم قيام فحفظوا نصوص الأحكام وبينوا للناس الحلال و الحرام وقرروا أصولا من القواعد الفقهية المستنبطة من نصوص الكتاب والسنة وعمل الصحابة وبذلوا غاية جهدهم في تحقيقها وتنقيح مناطها.

وهذه القواعد وان لم تنص على كل شيء باسمه لكنها كافية لحل مشاكل العالم ما وقع في اليوم وما سيقع بعد أيام إما بالنص وإما بإلحاق النظير بالنظير كما في رسالة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ حيث قال (الفهم الفهم فيما ا دلى إليك مما ورد عليك مما لم يكن في كتاب ولا سنة ثم اعرف الأشباه والأمثال والنظائر وقس الأمور عند ذلك ثم اعمد فيما ترى إلى احبها إلى الله وأشبهها إلى الحق.

غير أن الناس يتفاوتون في سياسة التطبيق وفي العلوم والفهوم اعظم من تفا وتهم في العقول والجسوم ومن يرد الله به خيرا يفقهه في الدين ولما كثر في هذا الزمان اختراع الصناعات وفاض المال على الناس من جميع الجهات استدعت الحاجة إلى إحداث شركات ومعاملات لم تكن معروفة في السنين السابقة فيجب على العلماء والمفتين و القضاة بيانها من قواعد الفقه المقررة في فقه المذاهب.

غير أن الفقه بحر لا ساحل له وفهم درر المسائل لحل المشاكل يتوقف على مهارة علمية واسعة وذلك بإلحاق الفروع المسكوت عنها إلى الأصول الواضحة أو بإلحاق النظير إلى النظير بعد ما تين أن ليس بينهما كبير فرق كما تقدم في باب الإجتهاد عن شرح المهذب من ان ما لم يجده منقولا إن وجد في المنقول معناه بحيث يدرك بغير كبير فكر انه لا فرق جاز الحاقه به والفتوي به وكذا ما يعلم اندراجه تحت ضابط ممهد في المذهب

اسهم في الشركة وأراد ورثته إن يبيعوها لحساب تصفية تركته أولو فاء دينه فمن المعلوم انه لا يمكن تخليص سهمه في الشركة ناضا خالصا الا بكلفة ومشقة مما يقتضى توقيف اعمال الشركة وتثمين أموالها وتعطيل سير عملها لهذا صار من الأمر المصطلح أن كل من أراد ان يخرج بسهمه من الشركة يبيع سهمه بقيمته المبينة في الجرائد وغيرها أو بأكثر أو أقل ويزيد ثمن هذا السهم وينقص بعارض يعرض في الشركة فيزيد المشترون أو ينقصون ويبين ذلك في الجرائد ويكون معلوما لأهلي التجارة هذه هي ماهية بيع الأسهم فهل يجوز لصاحب السهم أن يبيع سهمه لغيره حتى يقوم المشترى مقامه فيما له وعليه.

مدار الشبهة في هذا البيع ان المشترى لا يري المبيع ولا يعلم كمية السهم ناضا وهل فيه ربح أو خسران ففيه جهالة وغرر وهل يغتفر هذا الجهل والغرر للحاجة أم لا. فقد روي مسلم في صحيحه عن أبي هريرة قال نهى رسول الله ﷺ عن بيع الحصاة وعن بيع الغرر مسلم ١٥١٣/٥، أبو داود ٣٣٧٦/٣، ترمذي ١٢٣٠/٣، نسائى ٢٦٢/٧، ابن ماجة ٢١٩٤/٢.

قال النووي وأما النهى عن بيع الغرر فهو أصل عظيم من أصول كتاب البيوع ولهذا قدمه مسلم ويدخل فيه مسائل كثيرة غير منحصرة كبيع الآبق والمعدوم والمجهول وما لا يقدر على تسليمه وما لم يتم ملك البائع عليه وبيع السمك في الماء الكثير واللبن في الضرع وبيع الحمل في البطن وبيع بعض الصبرة مبهما وبيع ثوب من اثواب وشاة من شياه ونظائر ذلك، وكل هذا بيعه باطل. لأنه غرر من غير حاجة وقد يحتمل بعض الغرر إذا دعت إليه حاجة كالجهل بأساس الدار وكما إذا باع الشاة الحامل والتي في ضرعها لبن فإنه يصح البيع لأن الأساس تابع للظاهر من الدار ولأن الحاجة تدعو إليه فإنه لا يمكن رؤيته وكذا القول في حمل الشاة ولبنها وكذلك اجمع

اسهم في الشركة وأراد ورثته إن يبيعوها لحساب تصفية تركته أولـــو فـــاء دينـــه فمن المعلوم انه لا يمكن تخليص ســـهمه في الشـــركة ناضـــا خالصـــا الا بكلفـــة ومشقة مما يقتضى توقيف اعمال الشركة وتثمين أموالهـــا وتعطيـــل ســـير عملـــها لهذا صار من الأمر المصطلح أن كل من أراد ان يخـــرج بســـهمه مـــن الشـــركة يبيع سهمه بقيمته المبينة في الجرائد وغيرها أو بـــأكثر أو أقـــل ويزيـــد ثمـــن هـــذا السهم وينقص بعارض يعرض في الشركة فـــيزيد المشـــترون أو ينقصـــون ويبـــين ذلك في الجرائد ويكون معلوما لأهلي التجارة هـــذه هـــي ماهيـــة بيـــع الأســـهم فهل يجوز لصاحب السهم أن يبيع سهمه لغيره حتى يقوم المشـــترى مقامـــه فيمـــا له وعليـــه.

مدار الشبهة في هذا البيع ان المشترى لا يـــري المبيـــع ولا يعلـــم كميـــة السهم ناضا وهل فيه ربح أو خسران ففيه جهالـــــة وغـــرر وهـــل يغتفـــر هـــذا الجهل والغرر للحاجة أم لا. فقد روي مسلم في صحيحه عـــن أبي هريـــرة قـــال نهى رسول الله ﷺ عن بيع الحصاة وعـــن بيـــع الغـــرر مســـلم ١٥١٣/٥، أبـــو داود ٣٣٧٦/٣، ترمـــذي ١٢٣٠/٣، نســـائى ٢٦٢/٧، ابـــن ماجـــة ٢١٩٤/٢.

قال النووي وأما النهى عن بيع الغرر فـــهو أصـــل عظيـــم مـــن أصـــول كتاب البيوع ولهذا قدمه مسلم ويدخل فيه مسائل كثيرة غـــير منحصـــرة كبيـــع الآبق والمعدوم والمجهول وما لا يقدر على تسليمه وما لم يتم ملـــك البـــائع عليـــه وبيع السمك في الماء الكثير واللبن في الضـــرع وبيـــع الحمـــل في البطـــن وبيـــع بعض الصبرة مبهما وبيع ثوب من اثواب وشاة من شـــياه ونظـــائر ذلـــك، وكـــل هذا بيعه باطل. لأنه غرر من غير حاجة وقـــد يحتمـــل بعـــض الغـــرر إذا دعـــت إليه حاجة كالجهل بأساس الدار وكما إذا باع الشاة الحـــامل والـــتي في ضرعـــها لبن فإنه يصح البيع لأن الأساس تابع للظـــاهر مـــن الـــدار ولأن الحاجـــة تدعـــو إليه فإنه لا يمكن رؤيته وكذا القـــول في حمـــل الشـــاة ولبنـــها وكذلـــك اجمـــع

المسلمون على جواز أشياء فيها غرر حقير منها انهم اجمعوا على بيع الجبة المحشوة وإن لم يرحشوها ولو بيع حشوها بانفراده لم يجز واجمعوا على جواز إجارة الدار والدابة والثوب ونحو ذلك شهرا مع أن الشهر قد يكون ثلاثين وقد يكون تسعة وعشرين وأجمعوا على جواز دخول الحمام بالأجرة مع اختلاف الناس في استعماهم الماء وفي قدر مكثهم.

واجمعوا على جواز الشرب من السقاء بالعوض مع جهالة قدر المشروب واختلاف عادة الشاربين وعكس هذا واجمعوا على بطلان بيع الأجنة في البطون والطير في الهواء قال العلماء مدار البطلان بسبب الغرر والصحة مع وجوده على ما ذكرناه وهو أنه إن دعت حاجة الى ارتكاب الغرر ولا يمكن الإحتراز عنه إلا بمشقة وكان الغرر حقيرا جاز البيع وإلا فلا. وما وقع في بعض مسائل الباب مع اختلاف العلماء في صحة البيع فيها وفساده كبيع العين الغائبة مبني على هذه القاعدة فبعضهم يرى أن الغرر حقير فيجعله كالمعدوم فيصح البيع وبعضهم يراه ليس بحقير فيبطل البيع اهـ (شرح مسلم ٤١٦/٥).

قال ابن حجر بيع الغرر وهو ما احتمل امرين اغلبهما أخوفهما وقد لا يشترط ذلك للضرورة أو المسامحة (تحفة ٢٥٠/٤) أي فيغتفر الجهل. نهاية

قال ابن حجر وفي البحر لو قال بعتك حقى من هذه الدار وهو عشرة اسهم من عشرين سهما وحقه منها خمسة عشر صح البيع اهـ وظاهره أنه لا فرق بين أن يعلم أن حقه ذلك أو يجهله لأنه يصدق على العشرة أنها حقه فيطابق الجملة التفصيل ومن ثم افتى ابن الصلاح في صك فيه جملة زائدة وتفصيل انقص منها بأنها ان تقدمت عمل بها لإمكان الجمع بكون التفصيل لبعضها وإن تأخرت فإن قيل فمجموع ذلك كذا حكم بالتفصيل لأنه المتيقن أي وإن لم يقل ذلك حكم بها كما هو ظاهر (تحفة ٢٥٢/٤).

ويدل على الرخصة بالجهل عند الحاجة ما روى عن سهل بن أبي

حشمة قال نهى رسول الله ﷺ عن بيع الثمر بالتمر إلا أنه رخص في العرية أن تباع بتحرصها تمرا يأكلها أهلها رطبا متفق عليه قال النووي العرايا فهي أن يخرص الخارص نخلات فيقول: هذا الرطب الذي عليها إذا يبس تجيئ منه ثلاثة أوسق من التمر مثلا فيبيعه صاحبه لإنسان بثلاثة أوسق تمر ويتقابضان في المجلس فيسلم المشتري التمر ويسلم بائع الرطب بالتخلية وهذا جائز فيما دون خمسة أوسق (شرح مسلم ٤٥٣/٥). ولا يخفى ان سبب الرخصة هو الإحتياج.

وفي بيع الأسهم شبه بصلح المعاوضة لكن لا بد فيها من المخاصمة ويصح الصلح عن المجهول عند البعض قال الموفق ويصح الصلح عن المجهول بمعلوم إذا كان لا يمكن معرفته للحاجة واستدل بالقضية المشهورة حاصلها أن عبد الرحمن بن عوف توفي عن أربع زوجات إحديهن تماضر الأشجعية وكان قد طلقها في مرض موته فاستشار عثمان الصحابة فيها فاجمعوا على أنها تستحق الارث كإحدى الزوجات فبعد العلم منها بذلك طلبت الخروج من التركة بسهمها وكان قد خلف أموالا كثيرة من عقار ونقود وحيوان من ذلك ذهب قطع بالفؤس وخلف ألف بعير ومأة فرس وثلاثة آلاف شاة فاتفق ورثته معها على أن يدفعوا لها ثمانين ألف دينار فقبلت ذلك وجرى الدفع منهم فيه ولم ينكره أحد من الصحابة. ذكرها ابن كثير في التاريخ. ففيها مخارجة المرأة بسهمها لثمانين ألف دينار- مع الجهالة بكمية السهم ناضا لكثرة الأموال من كل الأجناس حتى من جنس الذهب قال ابن حجر والخنثي المشكل إن لم يختلف إرثه كولد أم ومعتق فذاك واضح وإلا بان اختلف إرثه بالذكورة وضدها فيعمل باليقين في حقه وحق غيره ويوقف الباقي المشكوك فيه حتى يتبين حاله . . . ولو مات الخنثى مدة الوقف والورثة غير الأولين أو اختلف إرثهم لم يبق إلا الصلح ويجوز (الصلح) من الكمل في حق أنفسهم على تفاوت وتساو واسقاط بعضهم ولا بد من لفظ

صلح أو تواهب واغتفر مع الجهل للضرورة ولا يصالح نحو ولي محجور على أقل من حقه بفرض ارثه (تحفة باختصار ٤٢٥/٦). والصلح والابراء عن المجهول يجوز عند الشافعية على الوجه الثاني.

فقال الشرواني ولو علمت أنه أي مهر المثل لا يزيد على الفين وتيقنت أنه لا ينقص عن ألف فابرأته عن الفين نفذ اهـ نهاية زاد المغني وهذه حيلة في الابراء عن المجهول وهي أن يبرأ من له عليه دين لا يعلم قدره من قدر يعلم أنه أكثر مما له عليه أهـ (شرواني ٣٩٧/٧).

ومن منشأ الشبه في بيع الأسهم أنه يشتمل على بيع الدرهم بالدرهم مع الجهل بالمساواه فإن السهم يدخل فيه الدراهم روي مسلم عن فضالة بن عبيد قال اشتريت يوم خيبر قلادة باثني عشر دينارا فيها ذهب وخرز ففصلتها فوجدت فيها أكثر من اثنى عشر دينار فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال لا تباع حتى تفصل (مسلم ٢١/٦)، أخرجه أبو داود ٣٣٥٣/٣).

قال النووي في شرح الحديث أنه لا يجوز بيع ذهب مع غيره بذهب حتى يفصل فيباع الذهب بوزنه ذهبا ويباع الآخر بما اراد وكذا لا تباع فضة مع غيرها بفضة . . . .

وهذه هي المسألة المشهورة في كتب الشافعي وأصحابه وغيرهم المعروفة بمسألة (مدعجوة وصورتها باع مدعجوة ودرهما بمدى عجوة أو بدرهمين لا يجوز لهذا الحديث وهذا منقول عن عمر بن الخطاب ﷺ وابنه وجماعة من السلف وهو مذهب الشافعي وأحمد وإسحاق ومحمد بن عبد الحكم المالكي وقال أبو حنيفة والثوري والحسن بن صالح يجوز بيعه بأكثر مما فيه من الذهب ولا يجوز بمثله ولا بدونه وقال مالك وأصحابه وآخرون يجوز بيع السيف المحلي بذهب وغيره مما هو في معناه مما فيه ذهب فيجوز بيعه بالذهب إذا كان الذهب في المبيع تابعا لغيره وقدروه بأن يكون الثلث فما دونه وقال حماد بن أبي سليمان يجوز بيعه بالذهب مطلقا سواء باعه بمثله من

الذهب أو أقل أو كثر وهذا مخالف لصريح الحديث واحتج أصحابنا بحديث القلادة وأجابت الحنفية بأن الذهب كان فيها أكثر من اثني عشر دينارا وقد اشتراها بإثني عشر دينارا قالوا ونحن لا نجيز هذا وإنما نجيز البيع إذا باعها بذهب أكثر مما فيها فيكون ما زاد من الذهب المنفرد في مقابل الخرز ونحوه مما هو مع الذهب المبيع فيصير كعقدين واجاب الطحاوي بأنه إنما نهى عنه لأنه كان في بيع الغنائم لئلا يغبن المسلمون في بيعها قال أصحابنا وهذان الجوابان ضعيفان لا سيما جواب الطحاوي فإنه دعوى مجردة قال أصحابنا ودليل صحة قولنا وفساد التأويلين أن النبي ﷺ قال لا يباع حتى يفصل وهذا صريح في اشتراط فصل أحدهما عن الآخر في البيع وأنه لا فرق بين أن يكون الذهب المبيع قليلا أو كثيرا وأنه لا فرق بين بيع الغنائم وغيرها (شرح مسلم ٢٣/٦).

ثم انه يجوز نقل اليد عن بعض الأشياء الذي لا يصلح للبيع بالعوض فقال الشرواني ويجوز نقل اليد عن النجس بالدراهم كما في النزول عن الوظائف وطريقه أن يقول المستحق له اسقطت حقي من هذا بكذا فيقول الآخر قبلت اهـ شيخنا وتقدم عن سم ما يوافقه وينبغي أن يزيد في الصيغة نحو ذلك (شرواني ٢٣٥/٤) قال زين الدين المخدوم فعلى الأول (عدم الانعقاد) المقبوض بها (المعاطاة) كالمقبوض بالبيع الفاسد أي في أحكام الدنيا أما في الآخرة فلا مطالبة بها (فتح المعين) أي من حيث المال بخلاف تعاطى العقد الفاسد إذا لم يوجد له مكفر كما هو ظاهر في الآخرة للرضى وللخلاف فيها ويجري خلافها في سائر العقود المالية (تحفة ٢١٧/٤). قال حج في الزواجر المعاطاة من الكبائر وفي كلام بعضهم انه صغيرة وانه المعتمد خلافا للزواجر ع ش ورشيدي (شرواني ٢١٧/٤) قوله للرضى قضيته أن غيرها من العقود الفاسدة كذلك. سم على حج لكن قضية قوله وللخلاف أن ما اتفق على فساده فيه المطالبة اهـ (ع ش شرواني ٢١٨/٤) قال

الغزالي للبائع (بالمعاطاة) أن يتملك الثمن الذي قبضه إن ساوى قيمـــة مـا دفعـه لأنه مستحق ظفر بمثل حقــه والمــالك راض اهــــ (مغـني، شــرواني ٢١٧/٤) وقال الشرواني لا يبعد اشتراط الصيغة في نقــل اليــد في الإختصــاص ولا يبعـد جواز أخذ العوض على نقل اليد فيه كمــا في النـــزول عـــن الوظـــائف اهـــ وتقدم عن ع ش في مبحث قطع نبات الحرم جـــواز أخـــذ العــوض علــى نقـل اليد عما لا يجوز بيعه من نبات الحـــرم (شـــرواني ٢١٧/٤).

قال الشرواني في الأوراق المالية (النوط) نعم يجوز أخـــذ المـــال في مقابلــة رفع اليد عنها أخذا مما قدمته عن ع ش في بـــاب الحـــج في قطـــع نبـــات الحـــرم (شـــرواني ٢٣٨/٤).

الحاصل يجوز أخذ المال في مقابلة رفع اليد عـــن الوثيقـــة للأســهم ثم قــد يعطى مجلس الإدارة وثيقة الشركة للمساهمين قبل إيجـــاد المؤسســـات ويقـــال لـــه بيع الأسهم أيضا فهذا جعل الأشخاص عضـــوا في الشـــركة وقـــد يريـــد مجلس الإدارة تكثير الأعضاء في المؤسسة المؤجودة فإن كان المـــراد بيـــع الوثيقـــة فـــهو من باب نقل اليد بالعوض. ثم إن عقد الشـــركة العصريـــة يتمكـــن المســاهم أن يفسخ العقد حينما يريد لكن لا يحصل نصيبه الا في وقت عينتـــــه الشـــركة قـــال ابن حجر (ولكل فسخه) أي عقد الشركة (مـــتى شـــاء) (تحفـــة ٢٩٠/٥). قـــال الشرواني بين به أن عقد الشركة جائز مـــن الطرفـــين (شـــرواني ٢٩٠/٥) قـــال الرملي وعقد الشركة جائز من الطرفـــين كمـــا قـــال (ولكـــل مـــن الشـــريكين فسخه متى شاء نهاية ١٠/٥) وقد لا تقســـم الربـــح بـــين المســـاهمين علـــى السواء في الشركة العصرية فبعض المســـاهمين قـــد يعـــين لـــه ربـــح مخصـــوص ويكون بقية الربح لبقية المساهمين على السواء وهـــذا ممنـــوع قـــال ابـــن حجـــر (والربح والخسران على قدر المـــالين) باعتبـــار القيمـــة لا الأجـــزاء (تســـاويا في العمل أو تفاوتا) فيه وإن لم يشترطا ذلك لأنها ثمرتها فكـــان علـــى قدرهمـــا (فـــإن شرطا خلافه) أي ما ذكر كان شرطا تســـاوى الربـــح والخســـران مـــع تفـــاضل

المالين أو عكسه (فسد العقد) لمنافاته لوضع العقد (تحفة ٢٩٢/٥).

ثم إذا بيع السهم هل يثبت حق الشفعة لبقية الشركاء روى عن جابر قال قضى رسول الله ﷺ بالشفعة في كل شركة لم تقسم ربعة أو حائط لا يحل له أن يبيع حتى يأذن شريكه فإن شاء أخذ وإن شاء ترك فإذا باع ولم يؤذنه فهو أحق به (مسلم ٥٠/٦). قال النووي معنى لا يحل محمول على الندب وقال أيضا خصت بالعقار لأنه أكثر الأنواع ضررا واتفقوا على أنه لا شفعة في الحيوان والثياب والأمتعة وسائر المنقول. وعن أحمد رواية أنها تثبت في الحيوان والبناء المنفرد وأما المقسوم فهل تثبت فيه الشفعة بالجوار فيه خلاف مذهب الشافعي ومالك وأحمد وجماهير العلماء لا تثبت بالجوار وقال أبو حنيفة والثورى تثبت بالجوار (شرح مسلم ٥١/٦) قال ابن حجر تثبت في أرض وما فيها من بناء وما يتبعه من باب ورف سمر ومفتاح غلق مثبت وكل منفصل توقف عليه نفع متصل على ما مر في البيع وشجر رطب وأصل يجز مرارا تبعا للأرض (تحفة ٥٤/٦).

بَيْعُ النَّمُوذَج

البيع هو مقابلة شيئ بشيئ على وجه المعاوضة في اللغة وشرعا عقد معاوضة مالية تفيد ملك عين أو منفعة على التأبيد يصح البيع مع شروط خمسة في المبيع، طهارة عين المبيع. والنفع، وإمكان تسليمه، والملك لمن له العقد والرؤية، فإن لم يكن واحد من هذه الشروط لم يصح البيع.

ويكون بيع النموذج مع الرؤية ودونها باعتبار: الأول بيع شيئ برؤية بعضه بأن يشترى باعتبار رؤية بعض المبيع كما نجد في بيع الأرز والحبوب ونحوهما مع رؤية بعضه. وهذا يصح ان دل هذا المرئي على باقيه.

قال الشيخ زين الدين المخدوم وتكفى رؤية بعض المبيع ان دل على باقيه كظاهر صبرة نحو بر واعلى المائع ومثل انموذج متساوي الأجزاء كالحبوب (فتح المعين ٢٣٢).

(قوله انموذج) وذلك بأن يأخذ البائع قدرا من البر مثلا ويريه للمشترى ولا بد من ادخاله في البيع وبصيغة تشمل الجميع بأن يقول بعتك البر الذي عندي مع الأنموذج والا فلا يصح البيع (إعانة ١١/٣).

وهكذا في المنهاج أيضا (وتكفى رؤية بعض المبيع ان دل على باقيه كظاهر الصبرة وانموذج المماثل (محلي ١٦٥/٢).

والثاني : بيع شيئ برؤية مثله وهوان يرى مثل المبيع لا المبيع ويشترى المبيع بإعتبار المثل.

وإذا نظرنا إلى هذه الحالة نجد أنه بيع غائب ففي صحة بيع الغائب خلاف والمعتمد أنه لا يصح. وعند الأئمة الثلاثة وبعض من الشافعية يصح بيع الغائب ولكن يثبت الخيار عند رؤية المبيع لحديث "من اشترى مالم يره فهو بالخيار إذا رآه" ويدل عليه عبارة عميرة (واعلم انه إذا حضر الانموذج وقال بعتك من هذا النوع كذا فهو باطل لأنه لم يعين مالا ليكون بيعا ولم يراع شرط السلم ولا يقوم ذلك مقام الوصف في السلم لأن الوصف باللفظ يرجع إليه عند النزاع (عميرة ١٦٥/٢).

وفي المنهاج مع حاشيته والاظهر أنه لا يصح بيع الغائب وهو ما لم يره المتعاقدان أو أحدهما (والثاني يصح) إعتمادا على الوصف بذكر جنسه (ويثبت الخيار) للمشترى (عند الرؤية) وإن وجده كما وصف ١٦٤/٢).

اَلْبيعُ التِّلْفُوْنِيُّ

قال ابن حجر الكتابة كناية فينعقد مع النية ولو لحاضر فليقبل فورا عند علمه ويمتد خيارهما لا نقضاء مجلس قبوله (تحفة ٢٢٢/٤).

(قوله والكتابة الخ) ومثلها خبر السلك المحدث في هذه الأزمنة فالعقد به كناية فيما يظهر (شرواني ٢٢٢/٤).

(قوله والكتابة كناية) ظاهره ولو في حق الأخرس (شرواني) عبارة المغني والكتابة بالبيع ونحوه على نحو لوح أو ورق أو أرض كناية فينعقد بها

مع النية بخلاف الكتابة على المائع ونحوه كالهواء فإنه لا يكون كناية لأنها لا تثبت اهـ (قوله فينعقد بها مع النية الخ) ولو باع من غائب كبعت داري لفلان وهو غائب فقبل حين بلغه الخبر صح كما لو خاطبه بل أولى وينعقد البيع ونحوه بالعجمة وَلو مع القدرة على العربية نهاية مغني (شرواني ٤/٢٢٢).

وقال القليوبي رحمه الله قال شيخنا م ر إلا على مائع أو هواء وتصح من سكران وتعلم النية منه ومن الأخرس بالكتابة أو الإشارة أو غيرهما ودخل في الكتابة ما لو كانت لحاضر وقبل فورا أو لغائب ولا يشترط فيه إرسال الكتاب فورا ولا علم المكتوب إليه بالبيع ويشترط قبوله فورا وقت إطلاعه على لفظ البيع في الكتاب لا قبله وإن علم ويمتد خياره ما دام في مجلس قبوله ولا يعتبر للكاتب مجلس ولو بعد قبول المكتوب إليه وليمتد خياره ما دام خيار المكتوب إليه (قليوبي ٢/٤-١٥٣).

ولو كتب إلى غائب ببيع أو غيره صح ويشترط قبول المكتوب إليه عند وقوفه على الكتاب ويمتد خيار مجلسه ما دام في مجلس القبول ويمتد خيار الكاتب إلى إنقطاع خيار المكتوب إليه (منهج ٢/١٦٩ مع الهامش).

أفهم هذه العبارات على أن البيع يصح بالكتابة والرسالة والتلغراف ويدخل فيها البيع بواسطة فوستو بوكس ويشترط في السلم تسليم رأس المال في المجلس وكذا الحلول والتقابض والمماثلة في البيع الربوي ومثلها البيع بواسطتهالتلفون لما في البجيرمي في بحث تلفظ العاقد ما يدل على جواز البيع بواسطة فعبارته "أن يتلفظ العاقد بحيث يسمعه من يقربه وإن لم يسمعه صاحبه (منهج)". (قوله وإن لم يسمعه صاحبه) بأن حملته الريح إليه فقبل فإنه يصح أي أو قبل إتفاقا أو بلغه غيره فقبل فورا وإن كان أصم سم (بجيرمي ٢/١٧١).

ولكن إن بان ما يخالف العقد بعد العقد فيبطل كما يبطل بيع مال

المورث ظانا بموته ثم بان أنه لم يمت.

فإن قلت : كيف يصح البيع بواسطة التلفون لأن الرؤية شرط في البيع كما وردت في الكتب ؟ مع أن النووي رحمه الله تعالى قال "والأظهر أنه لا يصح بيع الغائب فجوابه: أن العاقدين ربما رأيا المبيع قبل العقد وهو من جنس لا يتغير إلى العقد أو انعقد بعد النموذج من نوع المبيع المتماثل الذي يدل على المبيع كلها. وأما بيع الغائب يصح على مقابل الأظهر وبه قال الأئمة الثلاثة (رض) ونص الشافعي ﷺ بصحة بيع الغائب في ستة مواضع لكن يمتد له الخيار حتى الرؤية كما في العميرة وغيرها وعبارة العميرة (والثاني يصح) إعتمادا على الوصف بذكر الجنس ونوعه (قول المتن والثاني) لحديث من اشترى مالم يره فهو بالخيار إذا رآه (قوله ونوعه) فلا يكفى ما في كفي وقيل يكفى ثم هذا القول ذهب إليه الأئمة الثلاثة وجمهور العلماء من الصحابة والتابعين وغيرهم ونقله الماوردي عن جمهور أصحابنا قال ونص عليه الشافعي ﷺ في ستة مواضع وعلى البطلان في ستة أيضا لكن نصوص البطلان متأخرة (عميرة ٢/١٦٤).

بَيْعُ الْقِسْطِ

بيع القسط نوع من انواع البيوع وهو ان يبيع البائع بثمن منجما لكن يزيد الثمن لكونه منجما ولو كان حالا لنقص الثمن يكون هذا البيع باطلا ان اشتمل على بيعتين فى بيعة والا فلا وفى الحديث (نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عسب الفحول . . . . . وعن بيعتين في بيعة) رواه الترمدى وغيره عن ابى هريرة(ر) وقال حسن صحيح (بان يقول بعتك)هذا(بالف نقدا اوالفين الى سنة) فخذ بايهما شئت . . . . . .(محلى ٢\١٧٧).

(قوله او الفين) والفاء,وثم مثل او بخلاف الواو فانه يصح ويكون الثمن ثلاثة الاف منها الفان مؤجلة . . . . . (قليوبى ٢\١٧٧).

(وعن بيعتين في بيعة) فخذ بايهما شئت انت او انا او شاء فلان للجهالة. بخلافه بألف نقدا والفين لِسَنة وبخلاف نصفه بألف ونصفه بألفين. . . . (تحفة المحتاج ٤\١٢٩٤).

(قوله بألف نقدا اوالفين الى سنة الخ) قضية بطلان ذلك وان قبل باحدهما معينا وهو الاوجه في شرح العباب وفاقا لمقتضى كلام الغزالى وغيره . ففي شرح العباب ان الذى يتجه البطلان. (ابن قاسم ٤\١٢٩٤).

(وعن بيعتين في بيعة) (بان يقول بعتك بألف نقدا او الفين الى سنة) .بخلاف ما لو قال بألف نقدا والفينَ الى سنة فانه يصح ويكون الثمن ثلاثة الاف الف حالة والفان مؤجلة لسنة(نهاية ٣\٤٥٩).

المُقَاوَلَةُ

وهي الإتفاق بين طرفين ليقوم أحدهما للآخر بعمل معين كبناء دار أو إصلاح شارع أو حفر نحو نهر وبئر أو اجراء قنوات نحو ماء أو بناء نحو حائط. فالعامل في هذا الباب أجير فيشترط في هذا العقد شروط الاجارة قال ابن حجر (وفي) استئجار شخص لفعل (بناء) على أرض أو نحو سقف (يبين الوضع) الذي يبنى فيه الجدار (والطول) له وهو الإمتداد من إحدى الزاويتين إلى الأخرى (والسمك) بفتح أو له وهو الإرتفاع ان قدر بالعمل (وما يبنى به) من حجر أو غيره (وكيفية البناء) اهو منضد أو مجوف (إن قدر بالعمل) أو بالزمن كما صرح به العمراني وغيره لاختلاف الغرضِ به (تحفة ١٤٨/٦)

وقال أيضا (فلو جمعهما) أي العمل والزمان (فاستأجره ليخيطه) أي هذا الثوب يوما معينا أو ليحرث هذه الأرض أو يبنى هذه الحائط (بياض النهار) المعين (لم يصح في الأصح) للغرر إذ قد يتقدم العمل وقد يتأخر نعم إن قصد التقدير بالعمل فقط وإن ذكر الزمن إنما هو للحمل على التعجيل صح على الأوجه قال السبكى وغيره أخذا من نص البويطي ويصح أيضا

فيما لو صغر الثوب بحيث يفرغ منه عادة في دون النـــهار اهـــ ولا يخلـو عـن نظر لأنه قد يعرض له عائق عـــن اكمالـــه في ذلـك النــهار الا ان يجـاب بأنـه خلاف الأصل بل والغالب فلم يلتفت إليه ويظـهر أنــه إذا عــرض ذلـك تخـير المستأجر (تحفة ٦/١٤٤). فالحاصل إن قصـد التقديـر بـالعمل في المذكـورات وذكر الزمان للحمل علـى التعجيـل فالاجـارة صحيحـة وللعـامل الأجـرة المسماة وإن قصد التقدير بالزمان فقط فكذلك وإلا فالاجـارة فاسـدة وللعـامل أجرة المثل وقال أيضا (والأصح إنــه لا يجـب حـبر وخيـط وكحـل) وصبـغ

(على وراق) وهو الناسخ (وخياط وكحـال) وصبـاغ اقتصـارا على مدلول اللفظ مع أن وضع الاجارة أنه لا يستحق بهـا عـين (قلـت صحـح الرافعي في الشرح) الكبير (الرجوع فيـه إلى العـادة إذ لا ضـابط لـه لغـة ولا شرعا (فإن إضطربت العادة وجب البيان وإلا فتبطـل الإجـارة والله أعلـم) لما فيها من الغرر المؤدي إلى التنازع لا إلى غايـة (تحفـة ٦/١٦٢).

وإن جعلنا هذا العقد من بـاب السـلم فيصـح السـلم في دار مخطـط ونحوه إذا بين المساحة والأجزاء المضبوطـة مـن حديـد واسمنـت وغـير ذلـك وكذا يصح السلم في نحو سيارات وأبـواب وشـبابيك و أحجـار بنـاء وغـير ذلك بشرط ذكر جميع أوصافه التي يختلف بها الغـرض لكـن لا بـد في السـلم من قبض رأس المال في المجلس ولا يوجـد في أكـثر أمثـال هـذه العقـود إلا أن يتعدد السلم للأساس ثم الجدار ثم للسطح وهكذا ويقبـض رأس المـال لكـل في مجلس العقـد.

وإن جعلنا هذا العقد من بـاب الجعالـة فيشـترط أيضـا فيـها عـدم التأقيت قال ابن حجر ويشترط لصحة العقد عدم تأقيته فيبطـل مـن رد عبـدى إلى شهر سواء أضم إليه من محـل كـذا أم لا لأنـه قـد لا يجـده فيـه (تحفـة ٦/٣٧٠). (قوله فيبطل) عبارة شرح المنهج فيفسد اهــ فـهل للـراد حينئـذ

أجرة المثل وقضية تشبيههم الجعالة بالقراض انه يستحقها (شرواني) وتقدم بيع الغائب في بيع النموذج. ثم ان وظيفة المدرسين والمعلمين وغيرهم الاولى جعلها من باب الجعالة لا من باب الاجارة.

الْمُعَامَلَةُ قَبْلَ الْإِصْدَارِ

قال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما ...

الإنسان عنصر إجتماعي ولذلك لا بد في قوام معيشته الدنيوية وتطوراتها من إحتياجه إلى مساعدات الغير لأن كل فرد من الإنسان لا يستطيع التفرد بأسباب معيشته في مجال حياته. فإذا احتاج كل واحد من الإنسان إلى مساعدة الغير في جميع طرق معيشتهم تتقوى بينهم العلاقة الإنسانية والاخوة البشرية. وهذه النتيجة تحصل بالتجارية التي منحها الله للناس. فإذا تبادل الناس بما عندهم من الأمتعة والبضاعة يعيش كل واحد منهم عيشة راضية مرضية ولكن الناس اليوم إنما يصنعون ما يخالف ويضاد هذه الحقيقة الظاهرة. والعالم المعاصر مملوء بالإستغلال والغرور في كثير من المعاملات وإنما نشاهد في المتجر المعاصر التنافس لتنمية مستوى الإقتصادية بالطرق الفاسدة.

تجرى في العالم المعاصر عقود شتى ومنها ما يوافق قانون الفقه الإسلامي وما لا يوافقه ومنها المعاملة قبل الإصدار وهو بيع الشيئ الذي وصف قبل اصداره وطبعه مع وضع قسط معين من الثمن قبل وقت معين ففي هذا العقد تشويق المشتري إليه واستعمال النفقة المالية لإصدار المادة ففيه اغاثة للبايع للإصدار على أن البايع يجوز له أن يرخص من الثمن قال صلى الله عليه وسلم من أنظر معسرا أو وضع عنه أنجاه الله من كرب يوم القيمة (مسلم ، مشكوة ٢٥٢) وقد يكون هذا العقد بارسال

الرسالة أو تلفونيا وقد يكون مع وكيل البايع وكل ذلك صحيح وأما كون هذا العقد من باب الشركة فلا بد فيه من الإشتراك في الربح والخسران ولا يشترك المشترى فيهما فالسلم "بيع شيء موصوف في الذمة بلفظ السلم او السلف (تحفة ١/٥).

وأركانه المسلم والمسلم إليه والمسلم فيه ورأس المال والصيغة وهذه الأركان كلها سوى الصيغة موجودة في هذا العقد أما الصيغة فهي معتبرة في كل عقود ولكن إذا جرت المعاملة بغير الصيغة وكان ذلك عرفا عاما يصح البيع بغيرها وفي فتح المعين "فلا ينعقد بالمعاطاة لكن اختير الإنعقاد بكل ما يتعارف البيع بها فيه كالخبز واللحم دون نحو الدواب والأراضي" ومقتضى هذه العبارة صحة العقد بالمعاطاة إذا عرفت المعاطاة على أن الصيغة إنما احتيج إليها لمعرفة الرضى الخفى المشترط لصحة البيع كما في فتح المعين مصداقا لقوله صلى الله عليه وسلم "إنما البيع عن تراض" فإذا عرف الرضى بدون الصيغة يصح البيع وأكثر العقود الجارية في العالم المعاصر بطريق المعاطاة وكان هذا عرفا مطردا "والعرف العام يعمل به في العقود" (كما في التحفة ٢٦٤/٧).

ولصحة السلم شروط كثيرة غير الشروط المذكورة لصحة البيع سوى الرؤية عدها الغزالي رحمه الله في كتابه الإحياء عشرة. منها قبض رأس المال في المجلس قبل التفرق منه وهذا الشرط موجود في المعاملة قبل الإصدار لكن في بعض أنواعه تسليم رأس المال نجوما ففي النهاية والمغنى "فإن فارقه أحدهما بطل العقد أو قبل تسليم بعضه بطل فيما لم يقبض وفيما يقابله من المسلم فيه وصح في الباقي بقسطه" (شرواني ٥/٥).

فالأسلم في هذا العقد تسليم جميع رأس المال في المجلس إلا أن يقال بتعدد العقود. منها بيان محل تسليم المسلم فيه إن لم يكن المحل الذي جرى فيه العقد صالحا له أو لحمله إليه مؤنة. ومحصل هذا الشرط بيان المحل إن

دعت إليه الحاجة. ومنها كونه مقدورا على التسليم عند المحل. وإن لم يقدر على التسليم في ذلك الوقت لا ينفسخ العقد بل للمسلم خيار إما أن يترك العقد ويرجع برأس ماله أو أن يصبر إلى وجوده كما في التحفة ١٤/٥).

ومنها كون المسلم فيه معلوم قدر كيل في مكيل أو وزن في موزون أو ذرع في مذروع أو عد في معدود لأن المعقود عليه ليس بحاضر عند العقد فلذلك يبين المسلم إليه حال المسلم فيه بذكر الأوصاف المختصة به للمسلم لأن ذكر الوصف في السلم يقوم مقام الرؤية في البيع كما اشار إليه الغزالي في كتابه الإحياء "ونصه أن يستقصى وصف هذه الأمور القابلة للوصف حتى لا يبقى وصف تتفاوت به القيمة تفاوتا لا يتغابن بمثله الناس الا ذكره فإن ذلك الوصف هو القائم مقام الرؤية في البيع اهـ ....

وهذا الشرط أيضا يجرى في المعاملة قبل الإصدار فإن كان المتعاقد عليه كتابا مثلا يذكر أو صافه بذكر عدد أوراقه وأجزائه وبذكر أوصافها جودة وردائة وهذه شروط السلم.

قال صلى الله عليه وسلم من أسلف في شيئ فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم متفق عليه اهـ (مشكوة).

قال تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه-الخ(البقرة) فسرها ابن عباس ﷺ بالسلم كما في التحفة ١/٥).

الحوالة

الفلوس السود لها أنواع منها جمع صاحب الحوالة فلوسا من أشخاص البلاد الأجنبية ويعطي هو او نائبه بدلها من الفلوس البلادية إلى الشخص الذي يعين صاحب الفلوس بغير واسطة البنك بحيث لا يعلم الحكومة ولو علمت الحكومة لوجب عليه الضريبة التي عينتها فينقص الفلوس بقدرها فلصاحب الحوالة طريق خاص يعينه لإرسال الفلوس بغير واسطة البنك بحيث لا يعلم الحكومة ولا يكون ذلك الطريق لصاحب

الفلوس فإذا أرسلها بواسطة البنك تأخذ منه الضريبة فيكون ناقصا وقد
يرسل صاحب الحوالة بواسطة البنك إلى الشركات أو المعاهد المشهورات.

ومنها أن يجمع صاحب الحوالة الفلوس ثم يشتري بها السلعة من تلك
البلاد ويرسلها بالطريق الخفي بحيث لا يعلم الحكومة فيبيعها في البلاد
بالاثمان العالية فيربح ويعطى منها الفلوس التي وعدها للشخص المعين في
البلد وقد يرسل السلعة بحيث يعلم الحكومة ويعطى الضربية المعين ومع ذلك
يكون له الربح فصارت أربع صور.

أما صاحب الحوالة إن كان وكيلا في تبليغ الفلوس الى شخص معين
بعد تبديلها إلى الفلوس البلادية فيده يد أمانة لا ضمان له ان تلفت بلا
تقصير منه وإن كان مشتريا الفلوس الأجنبية بالفلوس البلادية فهو صيرفي
يشترط له الحلول والتقابض في المجلس ويكون ضامنا إن تلفت سواء كان
بتقصير منه أم لا والأولى أن يكون وكيلا لعدم الحلول والتقابض في المجلس
ولأن لا يضمن ما لا يطيقه إن تلفت وأما تبديل الفلوس الأجنبية بالفلوس
البلادية إن وجدت فهو كتبديل الورق الذي هو خمسمأة روبية بخمسة أو
راق كل منها مأة روبية فهو البيع الصيرفي. وبالجملة الحوالة في أكثر أحوالها
طلب حيلة للسلامة من ضريبة الحكومة ومخالفة لقواعدها الإقتصادية فيكون
سببا للخلل في الضوابط الأموالية في الحكومة ويغلو الاثمان ويكون سببا
لمضرة جميع الأمة في البلاد وهذا يعذب الحكومة صاحب الحوالة عذابا
شديدا فالحوالة خيانة للحكومة وخيانة لضوابطها الاقتصادية وتلك الخيانة
توجد في أكثر التجارات.

قال ابن حجر والكفار المذكورون في المليبار حربيون ومع ذلك لا
تجوز معاملتهم بالربا ولا خيانتهم في كيل ولا وزن ولا غيرهما كما صرح
بذلك الأئمة (فتاوى الكبرى ٤/٢٤٦). وليحرر مسألة الضريبة في دار
الأمان وحكم ظفر المظلوم بحقوقه من الظالم. مثلا أخذا الحكومة الربا من

صاحب الحوالـة.

عن عبيد بن رفاعة عن أبيه عن النـبي ﷺ قـال التجـار يحشـرون يـوم القيمة فجارا إلا من اتقي وبر وصـدق رواه الـترمذي وابـن ماجـه والدارمـي وروا ه البيهقي في شعب الإيمان عن البراء وقال الـترمذي هـذا حديـث حسـن صحيح (مشكاة المصابيح باب المسـاهلة في المعاملـة). وعـن قيـس بـن أبي غرزة قال كنا نسمى في عهد رسـول الله ﷺ السماسـرة فمربنـا رسـول الله ﷺ فسمانا باسم هو احسن منه فقال يـا معشـر التجـار إن البيـع يحضـره اللغـو والحلف فشوبوه بالصدقة رواه أبـو داود والـترمذي والنسـائي وابـن ماجـه (مشكاة باب المساهلة في المعاملة). ﴿قوله فشوبوه﴾ أي اخلطـوا مـا ذكـر مـن اللغو والحلف (قوله بالصدقة) فإنها تطفئ غضـب الـرب وإن الحسـنات يذهـبن السيئات كذا قيل وهو إشارة إلى قوله تعالى وآخرون اعـترفوا بذنوبهـم خلطـوا عملا صالحا وآخر سـيئا عيسـى الله أن يتـوب عليـهم إن الله غفـور رحيـم. وقال الطيبي رحمه الله ربما يحصل من الكلام الساقط وكـثرة الحلـف كـدورة في النفس فيحتاج إلى إزالتها وصفائـها فـأمر بالصدقـة لـتزيل تلـك الكـدورة وتصفيها قال وفيه اشعار بكثرة التصدق فإن المـاء القليـل الصـافي لا يكتسـب من الكدور إلا كدورة اهـ. ولكن ورد أنه سبق درهم مـأة ألـف درهـم وفي التنـزيل وإن تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنـه أجـرا عظيمـا والمشـهور أن صدقة صغيرة تدفع ذنوبا كثيرة والمدار علـى القبـول وفضـل الله أوسـع ممـا يتصوره العقول (مرقاة المصابيح ٣/٣٠٣). قال صلـى الله عليـه وسـلم علـى المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب وكره إلا أن يؤمـر بمعصيـة. فـإن أمـر بمعصية فلا سمع ولا طاعة (متفق عليه) سأل سلمة ابـن يزيـد الجعفـي رسـول الله ﷺ، فقال: يا نبي الله أرأيت إن قامت علينا امـراء يسـألونا حقـهم ويمنعونـا حقنا فما تأمرنا ؟ فأعرض عنه، ثم سأله، فقـال رسـول الله ﷺ اسمعـوا واطيعـوا فإنما عليهم ما حملوا وعليكم ما حملتـم (رواه مسـلم).

هِبَةُ الدَّمِ وَبَيْعُهُ

قال الله عز وجل: وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان. (المائدة) وقال ايضا انما المؤمنون اخوة فاصلحوا بين اخويكم (الحجرات) وقال رسول اللهﷺ انصر اخاك ظالما اومظلوما (مشكوة) وعن ابن عمرؓ من كان في حاجة اخيه كان الله في حاجته ومن فرج عن مسلم كربة فرج الله عنه كربة من كربات يوم القيمة متفق عليه.

ان الإسلام قد اعتنى أشد العناية بالتعاون والتناصر بين المسلمين بالنفس والمال وبكل مايحبه لنفسه وامران يعين اخاه المسلم بكل ما يمكن له ان ينصره به.

قال محمد بن عبد الرحمن الدمشقى بيع العين النجسة في نفسها كالكلب والخمر والسرجين فهل يصح ام لا؟ قال ابو حنيفةؒ يصح بيع الكلب والسرجين واختلف اصحاب مالك فمنهم من اجازه مطلقا ومنهم من كرهه وقال الشافعى رحمه الله لايجوز بيع شيء من ذلك - رحمة هامش ميزان ١/١٨١.

قال النووى رحمه الله المتوفي ٦٧٦ ان الأمراض الامتلائية دموية اوصفراوية او سوداوية اوبلغمية فان كانت دموية فشفائها باخراج الدم الخ. (شرح مسلم ٢/٢٢٨ عمدة القاري ١٧/٣٦٤ فتح البارى ١٠/١٣١)

وقد ثبت نجاسة الدم بالأيات والاحاديث وأقوال العلماء قال الله عزوعلا. انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله الآية (الأنعام١٤٥) وقال ايضا قل لااجد في ما اوحي الى محرما على طاعم يطعمه الاان يكون ميتة اودما مسفوحا الخ قال الرازى ٦٠٤-٥٤٤ الشافعي حرم جميع الدماء سواء كان مسفوحا او غير مسفوح وقال ابوحنيفة دم السمك ليس بمحرم اما الشافعي فانه تمسك بظاهر هذه الاية وهو قوله انما حرم عليكم الميتة والدم الخ (تفسير الكبير ٥/٢٠) قال

القرطبي رحمه الله ٦٧١ قال ابن خويرز منداد واما الدم فمحرم مالم تعم به البلوى ومعفوعما تعم به البلوى. (قرطبي ٢/٢٢١)

قال ابن حجر الهيتمي رحمه الله وخامسها(اي شروط الصلاة طهارة النجس في الثوب والبدن والمكان الذى يصلى فيه للخبر الصحيح فاغسلي عنك الدم وصلى (تحفة ٢/١٢٠) واذا ثبت نجاسة الدم فلايصح بيعها واشترط العلماء لصحة البيع شروطا منها الملك والمنفعة والطهارة الى غير ذلك على ان النجس غير مملوك فلا يصح بيعه من حيث هو هو. قال النبيﷺ ان الله اذا حرم على قوم شيئا حرم عليهم ثمنه وهو حديث صحيح (شرح المهذب ٩/٢٣١) وعن ابى حنيفة‌ﷺ ان رسول اللهﷺ نهى عن ثمن الدم وعن ثمن الكلب ومهر البغي... رواه البخاري (شرح المهذب ٩/٢٢٨) قال ابن حجر رحمه الله وللمبيع شروط خمسة ..... طهارة عينه شرعا .... فلا يصح بيع الكلب والخمر يعنى المسكر وسائر نجس العين ونحوه. (تحفة ٤/٢٣٤).

قال زين الدين المخدوم رحمه الله تعالى "(وشرط في معقود ملك له عليه) وطهره او مكان طهره بغسل فلا يصح بيع نجس كخمر وجلد ميتة. (فتح المعين ١٦٤) وقال ابن حجر أيضا أن نجس العين لايملك. (تحفة ٤/٢٣٤ مغنى ٢/١١ مهذب ٩/٢٢٦-٢٢٦).

فيفهم من هذه العبارات ان الدم لايصح بيعه لانه نجس والنجس لايملك والملك والطهارة شرطان لصحة البيع وما قننا من بطلان بيع الدم هو من حيث الذات ولكن يجوز ذلك من حيث نقل اليد عنه قال الشيخ عبد الحميد الشروانى ويجوز نقل اليد عن النجس بالدراهم كما في النزول عن الوظائف وطريقه ان يقول المستحق له اسقطت حقى من هذا بكذا فيقول الا خرقبلت اهـ شيخنا وتقدم عن سم ما يوافقه وينبغى ان يزيد في الصيغة نحولك (شروانى ٤/٢٣٥) فهذا القول يدل على جواز بيع الدم بارادة نقل

اليد عنه ثم هذا الحكم كله للدم الخارج على الوجه المعتاد كما هو العادة في زمان الائمة واما الدم الخارج بالآلة العصرية بحيث لايفسد الدم فهل له حكم النجاسة ام لا كما هو قبل الخروج فهو محل تأمل.

واما هبة الدم اوالتصدق فهل هو جائز ومطلوب ام لا والظاهر الاول لانه من التعاون المأمور بين المسلمين ومن المواساات بينهم قال رسول الله ﷺ "من استطاع منكم ان ينفع اخاه المسلم فلينفعه. رواه مسلم. وقال الخطيب الشربينى ولو تصدق بدهن نجس لنحو استصباح به على ارادة نقل اليد جازوكا التصدق الهبة والوصية ونحوهما وكالدهن السرجين والكلب ونحوهما. (مغنى ١١/٢)

وبالجملة لايجوز بيع الدم من حيث الذات ويجوز من حيث نقل اليد عنه واماالهبة والتصدق فهو جائز وفي شرح المهذب اماااذا لم يكن المالك مضطرا فيلزمه اطعام المضطر مسلما كان اوذميا اومستأمنا وكذا لوكان يحتاج اليه في ثانى الحال على اصح الوجهين وللمضطرأن يأخذه قهرا وله مقاتلة المالك عليه. (شرح المهذب ٤٥/٩)

التَّدَاوِى بِالنَّجَاسَاتِ

قال الله عزوعلا "انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولاعاد فلا إثم عليه ان الله غَفُورٌ رَّحِيم (النحل ١١٥) ففي هذه الاية قد حرم الله تعالى اكل الميتة والدم الا أنه أباح اكلهما وسائر الاستعمال بهما وقت الضرورة لمن كان غير عاد ولاباغ ويدل على قولنا بجواز سائر الانتفاع بهما قول ابى عبد الله القرطبى "والمراد بالأكل الانتفاع من جميع الوجوه" (قرطبى ٢١٥/٢).

قال الرازى "اختلفوا ان كانت الميتة يحتاج الى تناولها للعلاج اما بانفرادها اوبوقوعها في بعض الادوية المركبة فاباحه بعضهم للنص والمعنى اما النص فهو انه اباح للعرنيين شرب ابوال الابل والبانها للتداوى -الخ (تفسير

الكبير ٥/٢٥).

وقال الشيخ اسماعيل (١١٣٧) وذكر في الاشباه والنظائر أنه يرخص للمريض التداوى بالنجاسات وبالخمر على احد القولين.....وفي التهذيب يجوز للعليل شرب البول والدم للتداوى اذا اخبره طبيب مسلم ان شفاءه فيه ولم يجد من المباح مايقوم مقامه -الخ (روح البيان ١/٢٧٨) وقال عبد الله القرطبي "روى اصبغ عن ابن القاسم انه قال يشرب المضطرالدم ولايشرب الخمر ويأكل الميتة -الخ(قرطبي ٢/٢٢٧).

فيفهم مما نقلنا ان التداوى بالنجاسات ومنها الدم جائز عند الضرورة ويظهر ذلك ايضا من الدلائل الآتية روى البخارى رحمه الله تعالى عن انس أن ناساجتووا في المدينة فأمرهم النبيﷺ ان يلحقوا براعيه يعنى الابل فشربوا من البانها وابوالها فلحقوا براعيه فشربوا من البانها وابوالها حتى صلحت ابدانهم. (بخارى ٢/٨٤٨).

قال العيني (٧٦٤، ٨٥٥) والاشتشفاء بالحرام جائز عند التيقن بحصول الشفاء كتناول الميتة في المخمصة والخمر عند العطش واساغة اللقمة وانما لايباح مالم يستيقن حصول الشفاء به....والتداوى منزلة ضرورة وقد قال عزوجل الامااضطررتم اليه فما اضطر المرأ اليه فهو غير محرم عليه من الماكل والمشارب (عمدة القارى ٣/٣٣) وقال الامام النووى(٦٧٦) ان شربهم الابوال كان للتداوى وهو جائز بكل النجاسات سوى الخمر والمسكرات. (شرح مسلم ٢/٥٧).

قال ابن حجر العسقلانى(٧٧٣-٨٥٢) تحت الحديث المتقدم "تعلقت بهذا الحديث من قال بطهارة ابوال الابل وعورضوا بانه اذن لهم في شربها للتداوى وتعقب بأن التداوى ليس حال ضرورة بدليل أنه لايجب فكيف يباح الحرام لما لايجب واجيب بمنع أنه ليس حال ضرورة بل هوحال ضرورة اذا اخبره بذلك من يعتمد على خبره وما ابيح للضرورة لايسمى

حراما وقت تناوله لقوله تعالى(وقد فصل لكم ما حرم عليكم الاما اضطررتم اليه) فما اضطر اليه المرأ فهو غير محرم عليه كالميتة للمضطر والله اعلم. (فتح البارى ١/٣٣٨).

وقال الكشمير الحنفي (١٣٥٢) أن التداوى بالمحرم جائز ام لا؟ فكلام نقلة المذهب فيه مضطرب ففي الكنز ان الابوال لاتشرب مطلقا لاللتداوى ولالغيره....وفي المستصفى انه جائز لاجل الضرورة بالاتفاق.... وفي فتح القدير انه جائز مطلقا وفي الطحاوى انه يجوز عند الضرورة بماسوى المسكرات....وفي موضع اخر عن النهاية يجوز اذا لم ينفع غيره وشهد به طبيب ورع حاذق مسلم. (فيض البارى ١/٣٢٧).

اذاضطر الى شرب الدم او البول اوغيرهما من النجاسات المائعة غير المسكر جازله شربه بلا خلاف....وأما التداوى بالنجاسات غير الخمر فهو جائزسواء فيه جميع النجاسات غيرالمسكر هذا هوالمذهب والمنصوص وبه قطع الجمهور. (شرح المهذب ٩/٥٠).

فهذه المذكورات تدل على انه يجوز التداوى بالمحرمات وبالنجاسات والحال ان الدم داخلة فيها فثبت جواز التداوى بالدم ان احتيج اليه. قال ابن حجر رحمه الله ويجرى ذلك كله(التفصيل المذكور في الوصل بعظم نجس) فيمن داوى جرحه اوحاشاه بنجس اوخاطه به. قوله اوحاشا كان شكي موضعا من بدنه وجعل فيه دما. (تحفة مع الشروانى ٢/١٢٧).

فان قلت فماذا جوابكم في مثل قوله ﷺ ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم. وقوله ﷺ ان الله انزل الداء والدواء وجعل لكل داء دواء فتداووا ولاتداووا بحرام. وحديث ابى هريرة نهى رسول الله ﷺ عن الدواء الخبيث فنقول إن هذه الاحاديث وامثالها محمولة على حالة الاختيار دون الاضطرار.

قال الحافظ ابن حجر العسقلانى "وحديث ان الله لم يجعل شفاء امتي

فيما حرم عليها....أن الحديث محمـــول علـــى حالـــة الاختيـــار وامـــا في حـــال الضرورة فلا يكون حراما كالميتة للمضطر. (فتــــح البــــارى ٣٢٩/١).

قال الشيخ اسمـــاعيل "وماقـــال الصـــدر الشـــهيد مـــن ان الاستشـــفاء بالحرام حرام فهو غير مجرى على اطلاقـــه لان الاستشـــفاء بـــالمحرم انمـــا لايجـــوز اذالم نعلم ان فيه شفاء واما اذا علم ذلك وليس له دواء آخـــر غـــيره يجـــوز لـــه الاستشفاء به ومعنى قول ابـــن مســـعود ان الله لم يجعـــل شـــفائكم فيمـــا حـــرم عليكم يحتمل ان عبد الله قال ذلـــك في داء عـــرف لـــه دواء غـــير محـــرم لانـــه حينئذ يستغنى بالحلال عن الحـــرام. (روح البيـــان ٢٧٨/١).

وقال الكشميري "ومعنى النهي (لاتداووا بحرام) أن يتتبـــع للشـــفاء مـــن الحرام فلا يتداوى من غيره مع وجـــدان الحـــلال فـــالمطلوب ان لايتـــداوى مـــن الحرام مادام تيسر له الحلال". (فيـــض البـــارى ٣٢٧/١).

وفي شرح المهذب "قال اصحابنـــا وانمـــا يجـــوز التـــداوى بالنجاســـة اذالم يجد طاهرا يقوم مقامها فان وجده حرمت النجاسات بلا خـــلاف وعليـــه يحمـــل حديث ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم فهو حـــرام عنـــد وجـــود غـــيره وليس حراما اذالم يجد غيره. (شـــرح المـــهذب ٥٠/٩).

وفيه ايضا ان مذهبنا جواز التداوى بجميـــع النجاســـات ســـوى المســـكر وقال احمد لايجوز لحديث ان الله لم يجعل شفاءكم فيمـــا حـــر عليكـــم وحديـــث ابى الدرداء ان النبيﷺ قال ان الله انزل الـــداء والـــدواء وجعـــل لكـــل داء دواء فتداوا ولا تداوا بحرام. رواه ابو داود وحديث ابى هريـــرة قـــال نهـــى رســـول اللهﷺ عن الدواء الخبيـــث رواه ابـــوداود ودليلنـــا حديـــث العرنيـــين وهـــو في الصحيح كما سبق وهو محمول على شربهم الابوال للتـــداوى كمـــا هـــو ظـــاهر الحديث وحديث لم يجعل شفاءكم محمول على عـــدم الحاجـــة اليـــه بـــل يكـــون هناك مايغنى عنه ويقوم مقامه من الأدوية الطاهرة وكذا الجـــواب عـــن الحديثـــين الآخرين وقال البيهقى هذان الحديثان ان صحا حملا علـــى النـــهى عـــن التـــداوى

بالمسكر وعلى التداوى بالحرام من غير ضرورة للجمع بينهما وبين حديث العرنيين والله اعلم. (شرح المهذب ٥٣/٩)

ضَابِطَةُ الضَّرُورَةِ

قال احمد بن حجر الهيتمى رحمه الله تعالى. ومن اضطر وهو معصوم بان لم يجد حلالا او لم يتمكن منه الابعد زِنًابِه كما يأتى وخاف على نفسه موتا اومرضا مخوفا او غير مخوف او نحوهما من كل مبيح للتيمم ووجد محرما غير مسكر كميتة ولو مغلظة ودم (لزمه) أي غير العاصى بسفره ونحوه والمشرف على الموت بان وصل لحالة تقتضي العادة ان صاحبها لايعيش وان اكل (اكله)اوشربه لقوله تعالى فمن اضطر. الآية مع قوله ولا تقتلوا انفسكم وكذا خوف العجز عن نحو المشي اوالتخلف عن الرفقة ان حصل به ضرر لانحو وحشة كما هو ظاهر. (تحفة ٣٩٠/٩).

وقال محمد الرملي(١٠٠٤) ومن خاف على نفسه موتا اومرضا مخوفا او غير مخوف او نحوهما من كل محذور يبيح التيمم ولم يجد حلالا وهو معصوم غير عاص بسفره ونحوه ووجد محرما غير مسكر كميتة ولو مغلظة ودم لزمه اكله لقوله فمن اضطر الآية مع قوله ولاتقتلوا انفسكم وكذا لوخاف العجز عن نحو المشي اوالتخلف عن الرفقة ان حصل له به ضرر. (نهاية ١٥٩/٨)

وقال الخطيب الشربيني "ومن خاف من عدم الأكل على نفسه موتا او مرضا مخوفا او زيادته او طول مدته او انقطاعه عن رفقته او خوف ضعف عن مشي او ركوب ولم يجد حلالا يأكله ويسمى هذاالخائف مضطرا ووجد محرما كميتة ولحم خنزير وطعام الغير لزمه أكله (مغني ٣٠٦/٤).

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله ولا تقتلوا انفسكم فانه استنبط منه جواز التيمم عند خوف استعمال البارد .اوبه اذى من رأسه ففدية فانه اشير بذلك الى جواز حلق الرأس الذى منع منه المحرم لاستفراغ الأذى في الرأس.

(فتح البـــارى ١٣٤/١٠).

وقال العلامة نظام الدين النيسابورى المتــــوفي (٧٢٧) ولهـــا (الضــرورة) سببان احدهمـــا الجــوع الشــديد وان لايجــد مـــأكولا حـــلالا يســد بـــه الرمق....الثانى اذا اكرهه على تناوله مكـــره. (غرائـــب القــرأن ٧٢/٢) وقـــال ايضا وحدوث مرض مخوف في جسد كخوف الموت وهكـــذاانكـــان يخـــاف منـــه طوله وتماديه ولايشترط في جميع ذلـــك الاغلبـــة الظـــن دون التيقـــن (غرائـــب القـــرأن ٧٤/٢).

قال عبد الحميد الشروانى تحت قول ابن حجر "مـــن كـــل مبيـــح للتيمـــم قال الزركشي وينبغى ان يكـــون خـــوف حصـــول الشـــين الفـــاحش في عضـــو ظاهر كخوف طول المـــرض. (شـــروانى ٣٩٠/٩) قـــال ابـــن حجـــر رحمـــه الله ويكفي غلبة ظن حصول ذلـــك (اي الشـــيني الفـــاحش) بـــل لوجـــوز التلـــف والسلامة على السواء حل له تناول المحرم. (تحفـــة ٣٩٠/٩) قـــال عبـــد الحميـــد الشروانى (قوله ويكفي غلبة ظن الخ) قضية اطلاقـــه انـــه لا يشـــترط في حصـــول الظن الاعتماد على قول طبيب بل يكفي مجرد ظنه بامـــارة يدركـــها وقيـــاس مـــا في التيمم اشتراط الظن مستند الخبر عدل رواه او معرفتـــه بـــالطب اهــــ ع ش (شروانى ٣٩٠/٩ وحاشـــية النهايـــة ١٥٩/٨).

وفي شرح المـــهذب قـــال اصحابنـــا وانمـــا يجـــوز ذلـــك (أي التـــداوى بالنجاسة) اذاكان المتداوى عارفا بالطب يعرف انه لا يقوم غـــير هـــذا مقامـــه او اخبره بذلك طبيب مسلم عدل ويكفي طبيب واحد صـــرح بـــه البغـــوي وغـــيره فلو قال الطبيب يتعجل لك به الشفاء وان تركته تـــأخر ففـــي اباحتـــه وجـــهان حكاهما البغوي ولم يرجح واحدا منـــــهما وقيـــاس نظـــيره في التيمـــم ان يكـــون الاصح جوازه. (شـــرح المـــهذب ٥١/٩-٥٠).

قال البروسى "واجاز بعضهم استشارة اهل الكفـــر في الطـــب اذا كـــانوا من اهله كما في انسان العيـــون" (روح البيـــان ٩١/٥).

وقال ابن حجر الهيتمى رحمة الله عليه واما العاصى بسفره ونحوه فلا يجوز له تناول المحرم حتى يتوب قال البلقيني وكذا مرتد وحربي حتى يسلما وتارك صلوة وقاطع طريق حتى يتوبا. (تحفة ٣٩١/٩).

هِبَةُ الْأَعْضَاءِ

قال الله عزوجل :"ومن احياها فكانما حيى الناس جميعا" روى البخارى ومسلم ان النبي ﷺ قال المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا. متفق عليه. (مشكوة ٤٢٢) وقال الرملى وله أي للمعصوم بل عليه اكل آدمي ميت محترم حيث لم يجد ميتة غيره ولو مغلظة لان حرمة الحي اعظم. (نهاية ١٩٠/٨ وكذا في التحفة ٣٩٢/٩ والمغنى ٣٠٢/٤ وشرح المهذب ٥٣/٩).

واما هبة الأعضاء من الحي حيث لم يتحقق سلامته فممنوع لاحتمال الموت في كل منهما. ففي شرح المهذب ولايجوز ان يقطع لنفسه من معصوم غيره بلا خلاف وليس للغير ان يقطع من اعضاءه شيئا ليدفعه الى المضطر بلا خلاف صرح به امام الحرمين والاصحاب. (شرح المهذب ٤٥/٩)

قال ابن حجر رحمه الله تعالى ويحرم قطعه أي البعض من نفسه لغيره ولو مضطرا لفقد استبقاء الكل هنا نعم يجب قطعه لنبي ويحرم على مضطر قطع البعض من معصوم لاجل نفسه (تحفة ٣٩٧/٩) وقال النووى رحمه الله تعالى "انه يحرم الانتفاع بشعر الادمي وسائر اجزائه لكرامته بل يدفن شعره وظفره وسائر اجزائه. (شرح مسلم ٢٠٤/٢).

وقال ابن حجر رحمه الله تعالى في مسئلة الجبر بالعظم النجس "ولو وصل عظمه بنجس لفقد الطاهر الصالح للوصل كأن قال خبير ثقة ان النجس او المغلظ اسرع في الجبر اومع وجوده وهو من آدمي محترم فمعذور في ذلك فتصح صلوته. (تحفة ١٢٦/٢).

قال عبد الحميد الشروانى "وعظم غيره من الادميين في تحريم الوصل

به ووجوب نزعه كالعظم النجس ولافرق في الآدمي بين ان يكون محترما او لاكمرتد وحربي. (شروانى ١٢٥/٢) وقال ايضا فقد نص في المختصر بقوله ولايصل الى ما انكسر من عظمه الا بعظم مايؤكل لحمه ذكيا ويؤخذ منه انه لايجوز الجبر بعظم الآدمي مطلقا فلووجد نجسا يصلح وعظم ادمى كذلك وجب تقديم الأول. (شروانى ١٢٥/٢).

قال الامام الرملى وغظم عيره من االآدميين في تحريم الوصل به ووجوب نزعه كالعظم النجس وقال ايضا ان عظم نفسه لايمتنع وصله به وان كان من غير محل الوصل كان وصل عظم يده بشيئ من عظم رجله مثلا ونقل عن حج في شرح العباب جواز ذلك نقلا عن البلقيني وغيره. (نهاية ٢/ ٢٢).

وقال ايضا وينبغي ان محل الامتناع بعظم نفسه اذا اراد نقله الى غير محله اما اذا وصل عظم يده بيده مثلا في المحل الذى ابين منه فالظاهر الجواز لانه اصلاح للمنفصل منه ولمحله ويكون هذا مثل رد عين قتادة في أنه قصد به اصلاح ما خرج من عين قتادة برده الى محله وبهذا فارق مالو نقله الى غير موضعه فانه بانفصاله حصل له احترام وطلب مواراته.(نهاية ٢٢/٢ شروانى ١٢٦/٢).

قال عبد الحميد الشروانى رحمه الله تعالى انه لولم يجد إلاعظم آدمي وصل به وهو ظاهر وينبغى تقديم عظم الكافر على غيره وان العالم وغيره سواء. (شروانى ١٢٦/٢) قال محمد بن قاسم رحمة الله عليهما تحت قول ابن حجر رحمه الله تعالى المتقدم (اومع وجوده وهو من آدمي) هذا انما يقيد امتناع الجبر بعظم الادمي مع وجود الصالح من غيره ولو نجسا وبقي مالو لم يجد صالحا غيره فيحتمل حينئذ جواز الجبر بعظم الآدمي الميت كما يجوز للمضر اكل الآدمي الميت اذا فقد غيره. (ابن قاسم ١٢٦/٢)

الْحَاصِلُ

١) لا يجوز الجبيرة من أعضاء الإنسان الميت الا ان اضطر اليها ولم يصلح غيرها ولو من مغلظ وإلا قدمه عليها حفظا لحرمة الإنسان ولوحربيا

٢) لا يجوز الجبيرة من أعضاء مغلظ النجاسة ان صلح غيرها من سائر النجاسات وان صلحت من اعضاء الإنسان

٣) لا يجوز من اعضاء النجسة ان صلح غيرها من الطاهرات

٤) إن وضعت مع وجود طاهر يصلح لها وجب نزعها وان اكتسي العظم باللحم الا ان خاف ضررا يبيح التيمم فيصلي بلا اعادة

٥) ان وضعها مختارا مع فقد طاهر يصلح لها فلا يجب نزعه وان لم يخف ضررا

٦) ان وضعها مكرها لم يجب نزعه وان لم يخف ضررا

٧) ان وضعها وهو غير مكلف لم يجب نزعه وان لم يخف ضررا

٨) لو داوي جرحه او حشاه بنجس كأن شق موضعا من بدنه وجعل فيه دما او خاطه بنجس فكجبيرة ان لم يصلح غيره لها فيعفي عنه ولا ينجس ما أصابه فتصح الصلاة معه.

٩) لو غرز إبرة مثلا ببدنه او انغرزت فإن وصلت لدم قليل او غابت لم يضر او لدم كثير او وصلت لجوف وبرز طرفها ضر لا تصالها بنجس ونزع وجوبا الا ان خاف ضررا ومثله انبوب المثانة لإجراء البول ان اضطر اليه وخيف من نزعه فتصح الصلاة معه

١٠) تصح صلاة صاحب كي الحمصة زمن مكثها في محل المكوي مع حملها بلا اعادة ان لم يقم غيرها مقامها ما دام الحاجة قائمة كما افتي به علي الشبرا ملسي قياسا علي ما صرحوا من أن خياطة الجرح ومداواته بالنجاسة كالجبيرة إن لم يصلح غيره ولا يضر إخراجها وعود بدلها كما لا يضر تغير اللصوق المحتاج اليه وان بقي أثر النجاسة "وكي الحمصة ما يتعاطاه اهل

دمشق ويسمونه بكي الحمصة وكيفيته ان يكـــوي موضـــع الألم ثم يعفـــن مـــدة بمخ الغنم ثم يجعل فيه حمصة توضع فيه يوما وليلة ثم تلقـــي منـــه"

١) لا يجوز الجبيرة من أعضاء الإنسان الحي ككليتـــه وحقنـــة دمـــه للمضطـــر إن تضرر الواهب بذالك كما قال ابن حجر رحمـــه الله ويحـــرم قطعـــه اي البعـــض من نفسه لغيره ولو مضطرا لفقد استبقاء الكل هنـــا تحفـــة ٩/٣٩٧ فلـــو وجـــد استبقاء الكل بغلبة الظن للطبيـــب فيجـــوز وكذالـــك بقيـــة التجريـــح تجريـــح البطن وتجريح القلب وتجريح الرأس بغلبـــة الظـــن.

١٢) ويجب نزع جميع ما ذكر من جبيرة او غيرها بعد انتـــهاء الحاجـــة فـــإن تـــرك بلا عذر ضـــر.

١٣) حيث وجب نزع ما مر لم تصح صلاته وحيث لم تجب صحـــت صلاتـــه بـــلا اعادة

انْبُوبُ الْمَثَانَةِ

يعالج الاطباء بادخال الانبوبة في قبل الانســـان لإجـــراء البـــول فيكـــون حاملا للنجس فكيف يصلي معه. قال ابـــن حجـــر رحمـــه الله في التحفـــة: ولـــو غرز ابرة مثلا ببدنه او انغرزت فغابت او وصلت لـــدم قليـــل لم يضـــر او لـــدم كثير لم تصح الصلوة (تحفة) قوله او لـــدم كثـــير او لجـــوف اي وطرفـــها ظـــاهر بارز سم علي حج اقول وهذا القيد مؤخوذ من قولـــه فغـــابت شـــرواني قولـــه لم تصح الصلوة ينبغي ان محله اذا لم يخف ضـــررا مـــن نزعـــها يبيـــح التيمـــم. وان محله ايضا اذا غرزها لغرض اما اذا غرزها عبثا فتبطـــل لانـــه بمنـــزلة التضمـــخ بالنجاسة عمدا وهو يضـــرج شـــرواني ٢/١٢٨.

ويدل هذا القول ان كان الغـــرز مـــن غـــرض فتصـــح الصلـــوة معـــه وكذلك انبوبة المثانة لاجراء البول ان اضطر اليـــه وخيـــف مـــن نزعـــه فتصـــح الصلوة معه وفي المهذب – في باب التيمم وان تيمـــم بمـــرض وصلـــي ثم بـــرأ لم يلزمه الاعادة لان المرض من الاعذار العامـــة فـــهو كعـــدم المـــاء في الســـفر–

شرح المـهذب ٢/٣٩٠

وقال في شرحه فلو وجبت الاعادة حصل الحـرج وقـد قـال الله تعـالي ما جعل عليكم في الدين من حرج. شـرح المـهذب -

قال الامام النووي رحمه الله في المنهاج ولو وصـل عظمـه بنجـس لفقـد الطاهر فمعذور والا وجب نزعه ان لم يخف ضـررا ظـاهرا قـال الامـام المحلي رحمه الله فالاصح عدم الوجوب رعاية لخـوف الضـرر محلـي ١/١٨٣ - قولـه رعاية لخوف الضرر - اي ولان النجاسة يسقط حكمـها عنـد خـوف الضـرر كأكل الميتـة.

وقال في شرح المهذب فاذا كان علي بدنـه نجاسـة غـير معفـو عنـها وعجز عن ازالتها وجب ان يصلي بحالـه لحرمـة الوقـت لحديـث ابي هريـرة ان رسول الله ﷺ قال واذا أمرتكم بشـيء فـأتوا منـه مـا اسـتطعتم" رواه البخاري ومسلم. وقال في شرح المـهذب - في بحـث وان جـبر عظمـه بعظـم نجس الخ لان النجاسة يسقط حكمها عند خـوف التلـف .. ولهـذا يحـل اكـل الميتة عند خوف التلف - شـرح المـهذب ٣/١٣٧.

وقال ابن حجر ويجري ذلك كله (التفصيل المذكـور في الوصـل بعظـم نجس) فيمن داوي جرحه او حشاه بنجس او خاطه بـه او شـق جِلـده فخـرج منه دم كثير ثم بني عليه اللحم لان الدم صار ظاهرا فلم يكـف اسـتتاره وكمـا لو قُطعت اذنه ثم لصقت بحرارة الدم وفي الوشـم وان فعـل بـه صغـيرا علـى الاوجه وتوهم فرق انما يتأتى من حيث الاثم وعدمـه فمـتى امكنتـه ازالتـه مـن مشقة فيما لم يتعد به وخوف مبيح تيمم فيما تعـدي بـه نظـير مـا مـر في الوصل لزمته ولم تصح صلاته وتنجس به ما لاقـاه والا فـلا فتصـح امـامته ومحل تنجيسه لما لاقاه في الحالة الاولي ما لم يكـس اللحـم جلـدا رقيقـا لمنعـه حينئذ من مماسـة النجـس وهـو الـدم المختلـط بنحـو النيلـة. تحفـة ص ٢/١٢٧.

قال الشرواني اما حكم الحمصة في محل الكـي المعروف فحاصلـه انـه ان قام غيرها مقامها في مداواة الجرح لم يعـف عنـها ولا تصـح الصـلاة مـع حملها وان لم يقم غيرها مقامـها صحـت الصـلاة معـها ولا يضـر انتفاخـها وعظمها في المحل ما دامت الحاجة قائمة وبعد انتهاء الحاجـة يجـب نزعـها فـان تركه من غير عذر ضر ولا تصح صلاته ع ش وبرماوي. شـرواني كيفيـة كـي الحمصة ان يكوي موضع الالم ثم يعفن مـدة بمـخ الغنـم ثم يجعـل فيـه حمصـة توضع فيه يوما وليلة ثم تلقي منه يتعاطاه اهـل دمشـق.

الأَعْضَاءُ بَعْدَ الْالْتِصَاقِ

قال ابن حجر "(ولا تنقض صغـيرة وشـعر وسـن وظفـر في الاصـح) .... ولا جزء منفصل أي وان التصق بعد بحرارة الدم لوجـوب فصلـه" (تحفـة ١/١٤٠).

قال عبد الحميد الشرواني ولـو الصق جزء المـرأة المنفصـل ببهيمـة فالتحم وحلته الحياة فَالْوَجْه عدم النقض بلمسـه اذ ليـس لمسـا للنسـاء ولـو التصق عضو بهيمة بامرأة فالتحم وحلته الحياء فلا يبعد النقـض بـه لانـه صـار جزءامن المرأة (شروانى ١/١٤٠). وقال ايضا ثم ظاهرا طـلاق الوصـل بعظـم الادمي أي اذا فقد غيره مطلقا انه لافرق بين كونـه مـن ذكـر وأنثـى فيجـوز للرجل الوصل بعظم الانثى وعكسه ثم ينبغى انـه لاينتقـض وضـوءه ووضـوء غيره بمسه وان كان ظاهرا مكشوفا ولم تحله الحياة لان العضـو المبـان لاينتقـض الوضوء بمسه الا اذا كان من الفرج واطلـق عليـه اسمـه (شـروانى ٢/١٢٦-١٢٥).

وقال على الشبرا ملسى انه لافرق في ذلك بين كونه مـن ذكـر اوانثـى فيجوز للرجل الوصل بعظم الانثى وعكسـه ثم ينبغـى اذا مسه هـو اوغـيره فان اكتسى لحما وحلته الحياة صار حكمـه حكـم بقيـة اجـزاء الرجـل فـلا ينتقض وضوءه ولا وضوء غيره من الرجال بمسـه وان كـان ظـاهرا مكشـوفا

وإن لم تحله الحياة فهو باق على نسبته للأنثى ومع ذلك لاينتقض وضوءه وضوء غيره بمسه لان العضوالمبان لاينتقض الوضوء بمسه الااذاكان من الفرج واطلق اسمه عليه (حاشية النهاية ٢٤/٢).

التَّجْرِيحُ

قال الخطيب الشربينى (والاصح تحريم قطع بعضه لأكله قلت الاصح جوازه) لانه اتلاف بعضه لاستبقاء كله فاشبه قطع اليد بسبب الاكلة.

وقال ايضا ان السلعة لحم زائد على البدن وفي قطعها ازالة الشين وتوقع الشفاء ودوام البقاء فهو من باب المداواة (مغنى ٣١٠/٤).

وقال ابن حجر رحمه الله تعالى (والاصح تحريم قطع بعضه) أي بعض نفسه (لأكله قلت الاصح جوازه)....لانه قطع بعض لاستبقاء الكل فهو كقطع يد متأكلة الخ(تحفة ٣٩٧/٩).

عن جابر ﷺ قال بعث رسول الله ﷺ الى ابي بن كعب طبيبا فقطع منه عرقا. رواه مسلم ((شرح المهذب ٦٣/٩).

قال عبد الحميد الشروانى "لو شق جوفه وكثر خروج النجاسات منه ولم يمكن قطع ذلك الابخياطة الفتق فيجب (شر وانى ١١٣/٣) ويظهر من هذه العبارات جواز التجريح في حالة الاحتياج اليها على طريق التداوى.

تَجْرِيحُ المَيِّتِ

في شرح المهذب اما ذا بلع جوهرة لغيره او غيرها فطريقان الصحيح منهما وبه قطع المصنف والاصحاب في معظم الطرق انه اذا طلبها صاحبها شق جوفه وردت إلى صاحبها (شرح المهذب ٣٠٠/٥).

قال ابو اسحق الشيرازى وان بلع الميت جوهرة لغيره وطالب بها صاحبها شق جوفه وردت الجوهرة (مهذب ٣٠٠/٥).

وقال ايضا وان ماتت امرأة وفي جوفها جنين حي شق جوفها لانه

استبقاء حي باتلاف جزء من الميت فاشبه اذا اضطر الى اكـل جـزء مـن الميـت (مهذب ٥/٣٠١) . وقال زين الديـن المخدومـي ولاتدفـن امـرأة مـاتت في بطنها جنين حتى يتحقق موته أي الجنين ويجـب شق جوفـها والنبـش لـه ان رجى حيوته الخ (فتح المعين ١٣٦) وهذه العبـارات تـدل علـى جـواز شـق الميت عند الضـرورة.

تَحْدِيدُ النَّسْلِ وَمَنْعُ الْحَمْلِ

أن الشريعة الإسلامية ترغـب في انتشـار النسـل وتكثـيره لان كـثرة النسل تقوى الأمة الإسلامية اجتماعيا واقتصاديـا وسياسـيا ودفاعيـا وتزيدهـا عزة ومنفعة وتعتبر النسل نعمة كبرى ونعمة عظيمـة مـن الله بهـا علـى عبـاده فقد تكاثرت بذلك النصوص الشرعية من كتاب الله وسـنة رسـوله قـال تعـالى في وصف الرسل ومدحهم ولقد ارسلنا رسلا من قبلـك وجعلنـا لهـم ازواجـا وذرية (سورة الرعـد ١٣) فذكـر الله ذلـك في معـرض الامتنـان واظـهار الفضل وقال جل شأنه والله جعل لكم من انفسكم ازواجـا وجعـل لكـم مـن ازواجكم بنين وحفدة ورزقكم من الطيبـات لعلكـم لتشـكرون (النحـل ٧٢) وقد قال جل وعلا وامد دناكم باموال وبنين وجعلنا لكـم أكـثر نفـيرا (اسـراء ١٧) وقال جل من قائل المال والبنون زينة الحيوة الدنيـا (الكـهف).

ومدح الله تعالى عباده الصالحين بسوال ذلـك في الدعـاء فقـال والذيـن يقولون ربنا هب لنا من ازواجنا وذرياتنا قـرة اعـين واجعلنـا للمتقـين اماما (الفرقان ٢٥) وجاء في الحديث النبوى رواه ابـوداود والنسـائى عـن معقـل ابن يسار قال قال رسول الله ﷺ تزوجوا الودود الولود فـانى مكـاثربكم الأمـم يوم القيمة ابوداود. نسائى (مشـكوة ٢٦٧).

وفي كثرة النسل من المصالح العامـة والمنـافع الخاصـة بشـتى الطـرق. وروى الطبرانى عن معاوية بن حبذة عن رسـول الله صلعم انـه قـال: سـوداء ولود خير من حسناء لاتلد وانى مكاثربكم الأمـم (طـبرانى) وعـن ابـن عمـر

رضي الله عنهما قال قال رسول الله ﷺ تناكحوا تكاثروا فانى أباهى بكم الأمم يوم القيامة. أخرجه ابوبكر بن مردويه في تفسيره وعن ابى سعيد ﷺ قال قال رسول الله ﷺ من ترك التزويج مخافة العيال فليس منا. رواه ابو منصور الديلمى في مسند الفردوس.

والنسل هدف أصيل من أهداف الحيوة الزوجية وبذلك أمر الإسلام حماية النسل من الضياع ومع ذلك أن القول بتحديد النسل او منع الحمل معادم للفطرة الانسانية التى فطر امة الخلق عليها وللشريعة الإسلامية التى ارتضاها الرب تعالى لعباده. لأن الله قد وضع في احكامه الشرعية قواعد كلية. منها تغيير فطرة الله التى فطر الناس عليها من الآفعال الخبيثة ومن اغواء الشيطان وقال في القرأن حاكيا عن ابليس اللعين. ولأضلنهم ولأمنينهم فليبتكن آذان الانعام ولآمرهم فليغيرن خلق الله. ومن يتخذ الشيطان وليا من دون الله فقد خسر خسرانا مبينا (سورة النساء ١١٩)

والمراد بتغيير خلق الله في الاية استعمال الشيئ في غرض عارض بحيث يكون الغرض الاصلى ممنوعا فهذه قاعدة كلية ومن حين هذه القاعدة أن الهدف الأصيل من الحيوة الزوجية اثنان الاول ابقاء الاولاد لاقامة جنس الانسان. قال تعالى مبينا لذلك نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شأتم وقدموا لأنفسكم واعلموا انكم ملاقوه وبشر المؤمنين (سورة البقرة ٢٢٣)

والغرض الثانى سلامة العيش في حياة الانسان وهذا داخل تحت قوله تعالى ومن اياته ان خلق لكم من انفسكم ازواجا لتسكونوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة (سورة الروم ٢١) واذا فعلنا بنفوسنا بحيث يفوت الهدف الاصلى من الحيوة الزوجية فكان ذلك اتباعا لأمر الشيطان قوله تعالى فليغيرن خلق الله معناه كما قال الامام الرازى تغيير خلق الله هو الاخصاء وقطع الآذان وفقئ العيون (رازى ١١-٤٩) وحذر الله الناس عن متابعته فقال ومن يتخد الشيطان وليا من دون الله فقد خسر خسرانا مبينا (النساء

١٠١)

إنَّ الدَّعْوَةَ إلىَ تَحْدِيدِ النَّسْلِ دَعْوَةٌ مُرِيبَةٌ

ويجب كشف القوي التى تعمـــل وراءهــا. لأن دعـاة القـول بتحديـد النسل او منع الحمل فئة تهدف بدعوتهـــا الى كيـد الافرقيـين وايشـايين سـيما المسلمين لقد رأينا اليهود والنصارى من الأردبين يعنـــون يتكثير النسـل فـهل المقصود تقليل عدد الناس من مملكـــة آسـيا وافريقـا حـتى تكـون لِلْأَروبـين القدرة على استعمار البلاد واستعباد أهلـــها.

واول من رأى التحديد غرضا عاما في هــذه الحالــة هــو يـهودي اسمـه "ما نتوس" وهو ومن تبعه في كيدهم يقولـــون ان في ذلــك حمايــة المجتمـع مـن الفقر والجهل والمرض الذى زاد بزيادة الافــراد. وهــذه الدعـوى هـو عـين الجهل والعجز لأن الواجبِ عنهم أولا ان يوجـــهوا هممـــهم وافكــارهم ويجنـدوا أقلامهم للبحث في علاج هذا المرض مما يقابله مـــن الدعـوة الى العلـم بانشـاء المعاهد وتوجيه ارباب الأموال لتشغيل اموالهم فيما يعـــود علــى المجتمـع بالخـير والنفع والدعوة الى توعية صحة كاملة شـــاملة تحفـــظ المجتمـع مـن الأمـراض بوسائل العــلاج.

وفي الأخذ بتحديد النسل ضرب من اعمال الجاهلية وســـوء الظــن بــالله تعالى لان بعض الأمم من الجاهلية كانت تئـــد البنـــات. وكـــانت حـــالهم كمـــا ذكر القرأن الكريم "اذا بشر احدهم بالانثى ظل وجهـــه مســودا وهـــو كظيـم يتوارى من القوم من سوء مابشر به أيمسـكه علـــى هـــون ام يدســه في الـتراب الاساء مايحكمون (سورة النمـــل ٥٩).

وقتل الاولاد ان كان لخوف الفقر فهو سوء الظـــن بــالله. ومـــن هـــذا الوجه نهي الله مافعلت الجاهلية كما قال تعـــالى ان ربـــك يبســط الـرزق لمـن يشاء ويقدر انه كان بعباده خبيرا بصـــيرا ولا تقتلـــوا اولادكـــم خشـــية امـــلاق نحن نرزقكم واياكم ان قتلهم كـــان خطـــأ كبـــيرا (ســـورة الاســراء ٣١-٣٠)

ولا تقتلوا اولادكم من املاق نحن نرزقكم وايـاهم (الانعـام ٢) قـال النبي ﷺ من ترك النكاح مخافة العيال فليس منا قالها ثلاثـا (رواه ابـو منصـور الديلمي من حديث ابى سعيد وتحديد النسل ومنع الحمل كترك النكـاح مخافـة العيـال). ان الفعل الاجتماعي لمنع الحمـل وتحديـد النسـل والفكـر في طريقـه خلاف قواعد الإسلام. وما خلق الله الانسان الا بعـد مـامكن الله مـا يحتـاج اليه ولن يتوكل الله رزقه على غيره. ولكن تكفل الله نفسـه برزقـه وافـاد الله ذلك في اياته الكثيرة الشريفة. قـال الله تعـالى "ومـا مـن دابـة في الأرض الا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومسـتودعها كـل في كتـاب مبـين (هـود ٢). وقال ايضا ماارید منكم من رزق ومـااريد ان يطعمـون ان الله هـو الـرزاق ذوا القوة المتين (الذاريـات ٥٨-٥٧) وقـال تعـالى ايضـا. "فـاطر السـموات والأرض جعل لكم من انفسكم ازواجا ومن الانعام ازواجا يذرؤكـم بـه ليـس كمثله شيئ وهو السـميع البصـير. لـه مقـاليد السـموات والأرض يبسـط الرزق لمن يشاء ويقدر انه بكل شيئ عليم (الشـورى ١٢-١١) وقـال ايضـا "ان ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر انه كان بعبـاده خبـيرا بصـيرا (اسـراء ٣٠).

ومن حق المؤمن ان يؤمن ان الله هو القادر والمقتـدر والـرازق والشـافي وان الفقر والغني والمرض والشفاء بتقدير الله تعـالى ونـرى كثـيرا مـن النـاس يموتون ويتركون ابنائـهم صغـارا ويرحمـهم الله برعايتـه فيوفقـون إلى اعلـى المراتب والدرجـات".

ومن سؤال العصريـين ان الله تكفـل بـالرزق وكيـف مـوت الآلاف جوعا من انحاء العـالم ؟

نعم ان الله تكفل بالرزق لكل من خلق كمـا تقـدم في الآيـات ولكـن ليس معنى هذا أن يقعد الإنسان في بيتـه ويتوكـل علـى الله ولايسـعى لطلـب هذا الرزق. فان الله تعالى يوفر لنـا اسـباب الـرزق كلـها في الاض لأن كـل

عناصر الرزق موجودة فقدأ مر الإسلام بالسعى وحرم القعود عن طلب الرزق قال تعالى هو الذى جعل لكم الارض ذلولافا مشوا في مناكبها وكلوا من رزقه واليه النشور (سورة الملك ١٥) والذى تكفل بالرزق أمرنا بالسعى والطلب والضرب في الأرض لتحصيل هذا الرزق فقال: فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله (الجمعة ١٥) فلا بد من السعي للرزق. والسمآء لاتمطر ذهبا ولافضة وأنبياء الله جميعا كانوا يعملون ويجدون ويكدحون في طلب الرزق. جآء في الحديث "مابعث الله نبيا الاراعى الغنم. اخرجه البخارى ومسلم في كتاب الأنبياء. وقال تعالى "وجعلنا النهار معاشا" (نبأ ١١) وقال جل وعلا. ولقد مكنا لكم في الأرض وجعلنا لكم فيها معايش قليلا ماتشكرون (الاعراف ١٠) وفي آية اخرى وجعلنا لكم فيها معايش (الحجر ٢٠).

واما قضية الذين يموتون من الجوع في انحاء العالم فهؤلآء هم المعذبون في الأرض لقد جنوا على انفسهم حين تركوا اعداء الله ورسوله ينهبون خيرات بلادهم ويسرفون اقواتهم. فواجب عليهم ان يعملوا أي عمل يقتاتون منه مع ان الفقر والغنى حقيقتان طبعيتان من طبيعة الوجود الانسانى. ما قال القرأن الشريف "نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا" ((زخرف ٣٢).

ولم يعلم في زمن مجيئ النبيﷺ حزب عام يدعى تحديد النسل ولكن اشتهر بينهم العزل الذى يفعله الإنسان خوفا من وقوع الحمل فمنع الإسلام ذلك لما فيه من اتلاف الأولاد. وسئل بعض الصحابة في امورهم التخصية عن العزل فنهى النبي عن ذلك فقال ذلك الوأد الخفي وقال صلى اللهﷺ لبعضهم ليس فيه فائدة وهذا في حالة خاصة بشخص خاص فلايكون دليلا لمنع الحمل ولايقاس تحديد النسل على ذلك.

والأحاديث التى تفيد على منع العزل كثيرة منها ماروى عن ابى

سعيد الخدرى ﷺ قال اصبنا سبيا فكنا نعزل فسألنا رسول الله ﷺ فقال اوانكم لتفعلون قالها ثلاثا (بخارى ٧٨٤/٢) وعن ابى سعيد ﷺ : يقول سئل رسول الله ﷺ عن العزل فقال مامن كل الماء يكون الولد واذا اراد الله خلق شيئ لم يمنعه شيئ. (مسلم - باب العزل ٤٦٥/١)

فحاصل ماتقرر أنه لايجوز تحديد النسل ولايجوز منع الحمل اذاكان القصد من ذلك خشية الاملاق. لأن الله هو المتكفل بأرزاق العباد وانه الاجهاض بطريق تحديد النسل اواستعمال الوسائل التى تؤدى الى القطع لهذالغرض أمر لايجوز شرعا للزجين وللغير كما صرح به الفقهاء قال ابن حجر ويحرم استعمال ما يقطع الحمل من اصله كما صرح به كثيرون وهو ظاهر. (تحفة ٢٤١/١).

والشريعة تمنع منعا شديدا على استعمال أية وسيلة من وسائل تحديد النسل ومنع الحمل واسقاط الحمل الاعند شدة الحاجة الشرعية.

قال سليمان البجيرمى فلا يكسر التوقان بالكافور ونحوه أي يكره ذلك ان غلب على ظنه أنه لايقطع الشهوة بالكلية بل يفترها. ولو اراد اعادتها باستعمال ضد ذلك من الأدوية امكن. وما جزم به في الأنوار من الحرمة محمول على القطع لها مطلقا. ا هـ محمد الرملى. اى فيحرم ذلك ان قطع الشهوة بالكلية ويكره ان اضعفها وقطع الحبل من المرأة على هذا التفصيل. (حاشية البجيرمي ٢٨١/٣).

قال ابراهيم الباجورى: فان لم ينكسر بالصوم لايكسر بالكافور ونحوه بل يتزوج ويتوكل على الله فان الله تكفل الرزق للمتزوج فان كسره بالكفور الطيار ونحوه كره ان اضعف الشهوة. فان قطعها من اصلها حرم. وكذلك استعمال المرأة الشيئ الذى يبطئ الحبل اويقطعه من أصله فيكره في الاول ويحرم في الثانى (باجورى على العزى ٩٥/٢).

قال الشروانى: قال البغوى يكره ان يحتال لقطع شهوته وقيل يحرم

والأولى حمل الأول على مالم يغلب على ظنه قطع الشهوة بالكلية بل يفترها في الحال ولواراد اعادتها باستعمال ضد تلك الادوية لامكنه ذلك والثانى على القطع لها. (شروانى ١٨٦/٧).

قال ابن حجر رحمه الله ولايكسرها (اي الشهوة) بنحو كافور فيكره بل يحرم على الرجل والمرأة أن ادى الى اليأس من النسب وقول جمع الخبر يدل على حل قطع العاجزالبائة بالادوية مردود على ان الادوية خطيرة وقد استعمل قوم الكافور فاورثهم عللا مزمنة ثم أرادوا الاحتيال لعود البائة بالادوية الثمينة فلم تنفعهم. (تحفة ١٨٦/٧).

قال المحلى لا يكسرها (الشهوة) بالكافور ونحوه قال القليوبى في بيانه بل يحرم ان قطع النسل ويكره ان فتر الشهوة (فرع) قطع الحبل من المرأة على هذا التفصيل (قليوبى كتاب النكاح ١٨٦/٣).

قال الشيخ زين الدين المخدومى: ولما فيه (في النكاح) من حفظ الدين وبقاء النسل واماالتائق العاجز عن المؤن فالأولى له تركه وكسر حاجته بالصوم لابالدواء. (فتح المعين باب النكاح).

قال السيد البكرى (في بيان قول المخدومى) لابالدواء اى لاكسر حاجته بالدواء ككافور بل يتزوج بقصد العفاف. فان كسرها به فان قطع الشهوة بالكلية حرم وان لم يقطعها بالكلية بل يفترها كره. ومثل هذا التفصيل يجرى في استعمال المرأة شيئا يمنع الحمل. فان كان يقطعه من أصله حرم وإلا بان كان يبطئه كره. (اعانة الطالبين ٢٤٧/٣).

إِسْقَاطُ الْحَمْلِ

واتفق الفقهاء على ان اسقاط الحمل بعد نفخ الروح فيه حرام وجريمة لا يحل للمسلم أن يفعله لأنه جناية على حي متكامل الخلق ظاهر الحياة.

قال ابن حجر الهيتمى رحمه الله : اختلفوا في السبب لاسقاط مالم

يصل لحد نفخ الروح فيه وهو مأة وعشرون يوما. والــذي يتجــه وفاقــا لابــن العماد وغيره الحرمــة. (ع ش ١٣٩/٧ تحفــة ٢٤١/٨).

وقال ايضا: واختلفوا في جواز التسبب إلى القـــاء النطفــة بعــد استقرا رهافي الرحم. فقال ابو اسحق المروزى يجوز إلقاء النطفة والعلقـــة ونقــل ذلــك عن ابى حنيفة وفي الاحيآء في مبحث العزل ما يدل علـــى تحريمــه وهــو الاوجــه (تحفــة ١٨٦/٧).

قال الشروانى وابن قاسم وكلام الاحيــآء يــدل علــى التحــريم مطلقــا وهو الاوجه. (شــروانى ١٨٦/٧).

وعبارة الاحياء ان العــزل خــلاف الاولى وليــس هــذا كالاستجهاض والوأد اى قتل الاطفال لانه جنايـــة علـى موجــود حــاصل. فــأول مراتــب الوجود وقع النطفة في الرحم فيختلط بماء المرأة فإفســادها جنايــة فــان صــارت علقة او مضغة فالجناية أفحش فــان نفخــت الــروح واســتقرت الخلقــة زادت الجناية. (اعانة الطــالبين ١٢٥/٤).

مسئلة: افتى عزالدين بن عبد السلام بانه لايحــل للمــرأة اســتعمال دواء يمنع الحمل وكذا افتى ابن يونـــس وغــيره مــن الحرمــة وان رضــي الــزوج. كتاب المجموع لمهمات المسائل ٤٤٠/١ للإمام الحجة طــه بــن عمــر الحضرمــى الشــافعي.

اما الاسباب المعروفــــة الآن كــالخوف مــن المستقبل او قلــة المــورد اوللتمكن من تربية الاولا د فكل هذا لايعتبر مــــن الضــرورة في شــيئ مــع ان احوال اسيا وافريقيا تطلب أن نعمل وجوبا علـــى زيــادة النســل وتكثــيره لان القوة الاجنبية تشمر تشميرا قويا على اســتيلاء ســلطنتها.

أحيطكم أخيرا بما وقع بين ايدينا مـــن خــبر الزوجــين أنهمــا في راحــة وسرور في حياتهما الزوجية. ولما تولد من قريب الزمـــان مــن الــزواج طفــلان الابن والبنت تفكروا في طريق هـــد فــان العصريــة. وكــان الــزوج متفكــرا

عصريا. وقال للزوجة حصل لنا في عيشنا الاثنان من الاولاد وهما كافيان لنا في العيشة الراضية. واذا تكثر الأولاد إضطررنا بأوجه كثيرة فعليك أن تفعل ما تحدد النسل. وقبلت الزوجة امرء ولم تمض سنتان فوقع فيهما ما قدر الله. ومات ابنهما بتحريق الكهربآء وماتت البنت الصغيرة بمرض شديد. وفات لهما كل الأولاد. فحزنوا حزنا شديدا فعلموا أن هذا من ابتلاء الله وعذابه.

ولما مضى الزمان بهذه الحيثية تفكر الزوج بطريق جيد في ظنه أنه لايقدر الى العيش بلا أطفال ولا أنس بدون الاولاد ولكن زوجتي هذه معلقة لايحصل منها رجائى من الأولاد. فجزم أن يطلقها ويقبل مكانها غيرها فوقع ذلك في يوم من الأيام. فرجعت الى بيتها دافعة للدموع التي تفيض من عينها فعلمت حينئذ. ان الهدفة العصرية والرجل العصري كانت خائنة للمرأة الضعيفة العياذ بالله من ذلك.

اَللَّعِبُ

قال الله تعالى في قصة يوسف مع اخوته عليهم الصلوة والسلام قالوا لأبيهم يعقوب "أرسله معنا غدا يرتع ويلعب وانا له لحفظون" (سورة يوسف ١٢).

قال الرازى في تفسير هذه الاية. قيل المراد من اللعب الاقدام على المباحات وهذا يوصف به الانسان. واما نلعب (بالنون) فروى انه قيل لابى عمر وكيف يقولون نلعب وهم انبياء ؟ فقال لم يكونوا يومئذ انبيآء وايضا جاز ان يكون المراد من اللعب الاقدام على المباحات لاجل انشراح الصدر كما روى عن النبيﷺ أنه قال لجابر "فهلا بكرا تلاعبها وتلاعبك" وايضا كان لعبهم الاستباق والغرض منه تعلم المحاربة والمقاتلة مع الكفار والدليل عليه قولهم"انا ذهبنا نستبق" وانما سموه لعبا لانه في صورته. (رازى ٩٧/١٨).

وقال الشيخ اسماعيل البروسوي في تفسير هذه الاية: قال ابو الليث لم يريدوا به اللعب الذي هو منهى عنه وانما ارادوا به المطايبة في المزاح في

غير مأثم وفيه دليل على أنه لابأس بالمطايبة. قال أمير المؤمنين علي ﷺ لابأس بفكاهة يخرج بها الانسان من حد العبوس. (روح البيان ٤/٢٢١).

فمطلق اللعب ليس منهيا عنه بل يكون منهيا عنه اذا اقترن بحرام او كراهة أو اذا وجد الانهماك في اللذات والشهوات كما يدل عليه عبارات العلماء.

وقال ابن حجر الهيتمي رحمه الله (وتصح المناضلة على سهام وكذا مزاريق ورماح ورمى بأحجار ومنجنيق وكل نافع في الحرب على المذهب) لان كل نافع فيه في معنى السهم المنصوص عليه فحل بعوض وغيره (لا) مسابقة بمال (على كرة صولجان وبندق وسباحة وشطرنج وخاتم ووقوف على رجل ومعرفة مابيده) من زوج اوفرد وكذا سائر انواع اللعب كمسابقة بسفن او أقدام لعدم نفع كل ذلك في الحرب اى نفعا له وقع يقصد فيه اما بغير مال فيباح كل ذلك وقد صرح الصيمري بجواز اللعب بالخاتم. وصح أنه ﷺ سابق عائشة رضي الله عنها فمرة سبقته ومرة سبقها لما حملت اللحم وقال هذه بتلك. (تحفة ٩/٣٩٨) قوله كمسابقة بسفن ظاهر بالنسبة الى الازمنة الماضية لان المسابقة بالسفن الآن لها وقع في الحرب.

روى البخاري رحمه الله عن عائشة رضي الله عنها قالت ...... وكان يوم عيد يلعب السودان بالذرق والحراب فاما سئلت رسول الله ﷺ واما قال تشهين تنظرين فقلت نعم فاقامنى ورائه خدى على خده وهو يقول دونكم بانى ارفدة حتى اذا مللت قال لى حسبك قلت نعم قال فاذهبي. (بخارى ١/١٣٠).

وروى ايضا عن عائشة رضي الله عنها ان ابابكر دخل عليهاوعندها جاريتان في ايام مني تدففان وتضربان والنبي ﷺ متغشى بثوبه فانتهرهما ابوبكر فكشف النبي ﷺ عن وجهه فقال دعهما ياابابكر فانها ايام عيد وتلك الايام ايام منى. وفي رواية فلما غفل غمزتهما فخرجتا "وقالت عائشة رضي

الله عنها رأيت النبي ﷺ ليسترني وانا انظر الى الحبشة وهم يلعبون في المسجد فزجرهم عمر فقال النبي ﷺ دعهم امنا بني ارفدة يعني من الامن. (بخارى ١/١٣٥) فبعد النظر في الايات والاحاديث وعبارات الفقهاء أن اللعب ليس بحرام مطلقا لكن مع قيود وشروط يجوز لان فيه نفعا في الجملة كانشراح الصدور وتعلم المقاتلة والمحاربة ونحوها.

اَلشَّطْرَنْجُ

قال ابن حجر رحمه الله في كتابه المسمى بكف الرّعاع عن محرمات اللهو والسماع إنّ من وضع الشطرنج صصّة بن زاهر وضعه لبهلبث أحد ملوك الفرس قبل مجيئ الإسلام وهو حرام عند اكثر العلماء إن لعبه مع من يعتقد تحريمه أو اقترن به قمار او إخراج صلوة عن وقتها أو سباب أو نحو ذلك من الفواحش تغلب على أهله. وكذا إن كان بياذق الشطرنج مصورة كلها أو بعضها ولو واحدا بصورة حيوان وإلا كره كراهة تنزيه (كف الرعاع ١٠١).

وقال ابن أبي الدنيا: قال وكيع وسفيان في قوله تعالى: "وأن تستقسموا بالازلام" هي الشطرنج. وقال على كرم الله وجهه: "الشطرنج ميسرا لأعاجم" وسئل ابن عمر رضى الله عنهما وهو الصحيح عنه فقال هي شرّ من الميسر (الأثر في ذم الملاهي لابن أبي الدنيا ٥٣) ويوافقه قول مالك وقد سئل عنها فقال هي النرد (الأثر ٥١).

وقال أيضا واختلفوا في سقوط عدالة لاعبيه فعند أبي حنيفة ومالك هي ساقطة وشهادته مردودة على أي وجه لعبه لكن شرط ابن الحاجب إدمان لعبه. قال بعض المالكية والإدمان أن يلعب بها في السنة اكثر من مرة. وقال آخر منهم أن يلعب في السنة مرة (كف ١١٢).

وقد سبق أنه إذا اقترن به قمار كان حراما. وصورة القمار المجمع عليها أن يخرج العوض من الجانبين مع تكافئهما لتحريم ذلك بالنص إذا

الميسرة في الآية هو القمار ووجه حرمته أن كل واحد منهما متردد بين أن يغلب صاحبه فيغم أو يغلبه صاحبه فيغرم وإلا بان ينفرد أحد اللاعبين بإخراج العوض ليؤخذ منه إن كان مغلوبا ويمسكه إن كان غالبا فهذا مختلف في جوازه والأصح حرمته وبه جزم الشيخان.

والحاصل أن الفقهاء اختلفوا في حكمه بين الإباحة والكراهة والتحريم واحتج المحرمون بأحاديث رووها عن النبيﷺ ولكن نقاد الحديث وخبرائه ردوها وابطلوها وبينوا أن الشطرنج لم يظهر إلا في زمن الصحابة فكل ما ورد في شأنه من الأحاديث لا يحتج به. أما الصحابة فقد اختلفوا في شأنه فمنهم من ذهب إلى التحريم ومنهم من ذهب إلى الكراهة كما أن بعضهم ذهب إلى إباحته بشرط أن لا يؤخر فرضا من فرائض الله وان لا يخالطه قمار وان لا يكون سببا في الإساءة إلى الغير فإذا فرط اللاعب به في هذه الشروط أو بعضها كان لعبه به محرما بالإجماع (كف الرعاع ١٠١).

اَللَّعْبُ بِالْحَمَامِ

قال ابن حجر رحمه الله ذكر الماوردي لمتخذ الحمام ثلاثة أحوال أحدها اتخاذه للفرخ ونحوه فلا ترد به الشهادة الثاني أن يخرج باتخاذه إلى السفاهة أما للتدله في أفعاله (التدله العبث بالشيئ) او الخنا في أفعاله (الخنا التخنث والتشبه بالنساء في كلامهن وترقيق الصوت) فترد بذلك شهادته والثالث ما اختلف في رد الشهادة به وهو اتخاذه للمسابقة فيه وجهان بناء على حديث "لا سبق إلا في خف أو نصل أو حافر" وهو حديث صحيح(أخرجه البيهقي وابن ماجه وأبو داود) واقتصر الدارمي وغيره على قولهم. ويكره اللعب بالشطرنج والحمام (كف الرعاع ١١٩).

وقال أيضا قال الشيخان والعبارة للرافعي اتخاذ الحمام للبيض والفرخ أو الأنس أو حمل الكتب جائز بلا كراهة. أما اللعب به بالتطير والمسابقة ففيه وجه أن حكمه كذلك لان فبه تعليمها وترشيحها لإنهاء

الأخبار. والظاهر وعبارة الروضة والصحيح انـــه مكـــروه كالشـــطرنج وهـــذه الفائدة تتعلق بتطييرها دون المسابقة واللعب بهـــا ثم لا تـــرد الشـــهادة بمجردهـــا فان انضم إليه قمار وما في معناه ردت الشـــهادة (كـــف الرعـــاع ١١٩).

وقال أيضا قال الإمام الاجري اللعب بالحمام لا يحـــل لان اكـــثر النـــاس يتخذونه للقمار وقل من يتخذه في إرســـال الكتـــب والرســـائل ونحوهـــا ولأنـــه يلهى عن ذكر الله وعن الصلوة وقد نهى العلماء عن اللعـــب بـــه لهـــذا الغـــرض (كف الرعـــاع ١١٩).

ونقل ابن حجر رحمه الله عن الأذرعي: اتخاذ الحمام لحمـــل الكتـــب مـــن شأن الملوك ونوابهم لا من أغراض العامـــة ومقـــاصدهم فالمختـــار الجـــاري علـــى القواعد أن من اظهر اللعب بها بالتطيير أو المسابقة مجانـــا. أي مـــن غـــير قمـــار (لان العلماء اتفقوا على أن أي لعب من الألعـــاب إذا كـــان علـــى قمـــار فـــهو حرام سواء كان ذلك بالحمـــام أو الـــنرد أو الشـــطرنج أو نحوهـــا). وعـــرف بذلك مردود الشهادة إذ العرف في هـــذه ألا عصـــار مطـــرد بأنـــه لا يتعـــاطى ذلك إلا أراذل الناس وســـفلتهم.

ونقل أيضا عن الشيخ الموفق الحنبلي قال اللاعـــب بالحمـــام بتطييرهـــا لا شهادة له لأنه سفه ودنائة وقلة مروة يتضمـــن أذى الجـــيران بتطييرهـــا وإشـــرافه على دورهم ورميه إياها بالحجارة. وقد رأي النبي ﷺ رجـــلا يتبـــع حمامـــة فقـــال "شيطان يتبع شيطانة" (حديث صحيح أخرجه ابن ماجه وابـــن حبـــان) وصـــرح صاحب الترغيب والترهيب بأن اللعـــب بهـــا مكـــروه وإقتنائـــها مبـــاح إلا إذا اقتناها لسرقة حمام غيره (كـــف الرعـــاع ١٢٠)

اَللَّعِبُ بِالثَّوْرِ

صرح صـــاحب الـــترغيب والـــترهيب بـــان اللعـــب بالحمـــام مكـــروه واقتنائها مباح إلا إذا اقتناها لسرقة حمـــام غـــيره وظـــاهران الحمـــام مثـــال وان غيرها مما يقتنى للعب به من الحيوانات كذلـــك (كـــف الرعـــاع ١٢٠).

النَّرْدُ

قال ابن حجر رحمه الله هو لعبة ذات صندوق وحجارة وفصين تعتمد على الحظ وتنقل فيها الحجارة على حسب ما يأتي به الفص. وهو لعبة وضعها أحد ملوك الفرس وتعرفها العامة بلعب الطاولة وهو حرام كما نص عليه الشافعي في الأم جرى عليه اكثر أصحابه واعتمده الشيخان وغيرهما. وعبارة الشافعي في الأم "واكره" ومراده كراهة التحريم إذ هو كثير ما يطلق الكراهة ويريد بها التحريم ولهذا قال في البنيان المنصوص في الأم التحريم. وقيل انه مكروه كراهة تنزيه وعليه أبو اسحق المروزي والاسفرائي (كف الرعاع ٩٤)

وقال نقلا عن القرطبي: اتفاق العلماء على تحريم اللعب به ونقل الموفق الحنبلي في مغنيه الإجماع على تحريم اللعب به. وقال الرؤياني في الحلية اكثر أصحابنا على التحريم وقالوا إنه مذهب الشافعي رحمه الله والدليل على تحريمه وتغليظ العقوبة فيه خبر مسلم واحمد وأبي داود وابن ماجه وابن حبان وأبي عوانة وغيرهم انه ﷺ قال من لعب النرد شير فكأنما غمس يده في لحم خنزير ودمه حديث صحيح اخرجه احمد في المسند ومسلم في كتاب الشعر باب تحريم اللعب بالنرد شير وأبو داود في كتاب الأدب باب في النهي عن اللعب بالنرد وابن ماجة في كتاب الأدب باب اللعب بالنرد والحاكم في المسدرك في كتاب الايمان (كف ٩٥).

وقال البيضاوي في شرح المصابيح يقال وضعه سابور بن أرد شير ثاني ملوك ساسان ولأجله يقال النرد شير. وقال إمام الحرمين الصحيح انه من الكبائر واعتمد ذلك الأذرعي فقال من لعب بالنرد عالما بما فيه مستحضرا له فسق وردت شهادته في أي بلد كان لا من جهة ترك المروة بل لارتكاب النهي الشديد (كف الرعاع ٩٧).

الْمُسَابَقَةُ بِالْمَشْيِ وَالْعَدْوِ وَالْمُصَارَعَةِ وَنَحْوِهَا

قال ابن حجر رحمه الله وهي جـائزة حيث لا مـال مـن الجـانبين ولا قمار والأصل في ذلك أن رسو الله ﷺ تسابق مـع عائشـة رضـى الله عنـها رواه الشافعي وأبو داود والنسائي وابن ماجه وابـن حبـان والبيـهقي مـن حديـث هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنـها قـالت "سـابقت رسـول الله ﷺ فسبقته فلما حملت اللحم سابقته فسـبقنى فقـال هـذه بتلـك" وروي عبـد الرزاق عن عبد الله بن حارث قـال صـارع النـبي ﷺ أبـا ركانـة في الجاهليـة وكان شديدا فقال شاة بشاة فصرعه النبي ﷺ فقـال عـاودني في أخـرى فصرعـه النبي ﷺ فقال عاودني فصرعه الثالثة فقال أبو ركانـة مـاذا أقـول للأهـل شـاة أكلها الذئب وشاة نشزت فما أقول في الثالثة فقـال النـبي ﷺ مـا كنـا لنجمـع عليك أن نصرعك ونغرمك غنمك خـذ غنمـك.

تنبيه:- فعله ﷺ علـى المـال مـن ركانـة لا يقتضـي جـوازا خـذه في المصارعة ويوجه بوجهين أحدهمـا ان الظـاهر انـه ﷺ إنمـا أراد إن يبـين غلبتـه وعجزه من وجهين صرعه واخذ ماله فلما ظـهر ذلـك رده إليـه وثانيـهما لـه سلمنا خلاف هذا الظاهر لم يكن فيـه حجـة أيضـا لان ركانـة إذ ذاك كـان كافرا فهو حربي يجوز اخذ ماله مطلقا ومن ثم لمـا اسـلم تفضـل عليـه النـبي ﷺ ورد إليه غنمه (كف الرعـاع ٢٢).

مُهَارَشَةُ الدِّيكِ وَمُنَاطَحَةُ الْكَبْشِ

قال ابن حجر رحمه الله (وتصح المسابقة على خيـل وكـذا فيـل وبغـل وحمار في الأظهر لا) علـى بقـر .... ولا علـى مهارشـة ديكـة ومناطحـة كباش ولو بلا عوض اتفاقا لأنه سفه ومن فعل قـوم لـوط (تحفـة ٩/٣٩٩).

اَللَّعْبُ بِكُرَةِ صَوْلَجَانْ

قال ابن حجر رحمه الله (وتصح المناضلـة علـى سـهام وكـذا مزاريـق

ورماح ورمي بأحجار ومنجنيق وكل نافع في الحرب على المذهب لا مسابقة بمال على كرة صولنجان وبندق وسباحة وشطرنج..... لعدم نفع كل ذلك في الحرب.....أما بغير مال فيباح كل ذلك (تحفة ٩/٣٩٨).

الدف

قال ابن حجر رحمه الله: المعتمد في مذهبنا انه حلال بلا كراهة في عرس وختان وتركه أفضل وهذا حكمه في غيرهما فيكون مباحا أيضا على الأصح في المنهاج وغيره. وقال جمع من أصحابنا أنه في غيرهما حرام. وقال آخرون من أصحابنا المتأخرين أنه فيهما مستحب وجزم به البغوى في شرح السنة فقال إعلان النكاح وضرب الدف فيه مستحب والدليل عليه قوله ﷺ "فصل ما بين الحلال والحرام الدف والصوت" حسنه الترمذي وصححه ابن حبان وغيره(كف الرعاع ٥٦).

وقد سبق حديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت أن أبا بكر دخل عليها وعندها جاريتان في أيام منى تدففان وتضربان والنبي ﷺ متغشي بثوبه فنهرهما أبو بكر فكشف النبي ﷺ عن وجهه فقال دعهما يا أبا بكر فإنها أيام عيد وتلك الأيام أيام منى الخ. (بخارى ١٣٥)

وقال ابن حجر رحمه الله: صح إن جارية سوداء جائت النبي ﷺ فقالت يا رسول الله إني نذرت إن ردك الله سالما إن اضرب بين يديك بالدف وأتغنى فقال إن كنت نذرت فاوفي بنذرك. إسناده حسن أخرجه احمد في المسند والترمذي في المناقب وقال حسن صحيح وفي حديث آخر انه ﷺ نهى عن ضرب الدف ولعب الصنج وضرب الزمارة "فينبغي اجتنابه في غير السرور وفي السرور أن اقترن به جلاجل أو نحوها مما يقتضي تحريمه. ويؤيده قول الغزالي في الإحياء" يباح في العرس والعيد وقدوم الغائب وكل سرور حادث لكن كلامه في البسيط ظاهر في الاباحة مطلقا حيث لا جلاجل فيه وادعى الوفاق عليه (كف الرعاع ٥٧).

اللَّعِبُ بِالْحُزَّةِ وَالْقِرْقِ

قال ابن حجر رحمه الله الأولى بحاء مهملة وزاي مشـــددة قطعـة خشـب يحفر فيها حفر ثلاثة اسطر ويجعل فيها حصى صغار يلعـــب فيـها وقـد تسـمى الأربعة عشر وهى المسمات في مصر بالنقلة يعنى بها مـــا يعرفــه النـاس في مصـر بلعبة "الشيجة" وفسرها سلم في تقريبه بأنها خشبة يحفـر فيـها ثمانيـة وعشـرون حفرة أربعة عشر من جانب وأربعة عشر من جانب الآخر ويلعـــب بهـا والثانيـة بكسر القاف وسكون الراء ويســمى شـطرنج المغاربـة وهــى إن يخـط علـى الأرض خط مربع ويجعـــل في وســطه خطـان كـالصليب ويجعـل علـى رأس الخطوط حصى صغار يلعب بها هــذا حقيقتــهما.

أما حكمهما فاختلف أئمتنا فيه على رأيين ذكرهمـــا الرافعــى فقــال: وفى الشامل أن اللعب بهما كاللهو بالنرد. وفى تعليـــق الشـيخ أبي حـامد رحمـه الله انه الشطرنج ويشبه أن يقال ما يعتمد فيه على إخـــراج الكعبـين فـهو كـالنرد وما يعتمد فيه على الفكر فهو كالشطرنج والحق ان الخلاف في ذلـــك ليـس لـه كبير جدوى لان الضابط متى كان المعتمد على الفكر والحســاب فـلا وجـه إلا الحل كالشطرنج ومتى كان على الحزر والتخمين فـلا وجـه إلا الحرمـة كـالنرد (كف الرعاع ١١٧ ومثله في روضـة الطـالبين ١١/٢٢٦).

اَلْيَرَاعُ

قال صاحب الروضة: (القصبة الـتي ينفـخ فيـها الراعـي) وفى الـيراع وجهان صحح البغوي التحريم والغزالي الجواز وهو الأقـرب وليـس المـراد مـن اليراع كل قصب بل المزمار العراقي وما يضرب به الأوتــار حـرام بـلا خـلاف (روضة الطــالبين ١١/٢٢٨).

اَلطَّبْلُ

وقال أيضا: ولا يحرم ضـرب الطبــول إلا الكوبــة وهــو طبــل طويــل

متسع الطرفين ضيق الوسط وهو الذي يعتاد ضربه المخنثون والطبول الا تهيأ لملاعب الصبيان إن لم تلحق بالطبول الكبار فهي كالدف وليست كالكوبة بحال (روضة الطالبين ١١/٢٢٨).

والحاصل أن اللعب أمر لا يقصد به نفع بالذات في الدنيا خصوصا في الآخرة لكن في بعض الألعاب نفع ما كانشراح الصدور ونحوه ولعل الشارع جوز بعض الألعاب كالدف لهذا السبب ويكون منهيا عنه إذا اقترن بحرام أو كراهة أو إذا وجد الانهماك في اللذات والشهوات.

اَلْبَنْكُ وَالرِّبَا

البنك ما هو ؟

هو معهد يقبل الإيداع من الشعب العام ومن المعاهد العامة ويقرض المال للمحتاجين على يقين مقبول ومن أعماله تصرفات النقود نرى اليوم بنوكا كثيرة كلها تجرى على الربا لا نجد فيها فرصة ليس فيها ذرة من الربا لان اصل أفعالها وأعمالها وحركاتها قائمة لاستغلال الناس باخد الربا واعطائه الذي يهلك الناس ويكثر العداوة والبغضاء.

الربا ما هو ؟ وهو أربعة أقسام: الأول ربا القرض: هو القرض الذي اشترط فيه ما هو نفع للمقرض. والثاني ربا الفضل: هو بيع النقد اوالطعام بجنسه مع زيادة أحد العوضين والثالث ربا اليد هو بيع النقد أو الطعام بجنسه أو بغير جنسه. مع مفارقة المجلس قبل التقابض الرابع ربا النسيئة هو البيع المذكور مع اشتطراط الأجل في أحد العوضين. كل واحد من هذه الأربعة حرام في ضوء الإسلام لان فيه الاستغلال من غير تعب ويكسل الغني عن الإنفاق ويهلك الفقير ويكثر الحسد والحقد بين الناس وان شريعة الإسلام لا يجوز الاستغلال والى هذا يشير الحديث عن عبادة بن صامت قال قال رسول الله ﷺ الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثلا سواء بسواء يدا بيد وإذا اختلفت هذه

الأجناس فبيعوا كيف شأتم إذا كان يدا بيد (مسلم).

إن الربا من اكبر الكبائر وان الله تعالى هدد آكل الربا بالحرب حيث قال ﷻ: يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله (البقرة ٢٧٩) والرسول ﷺ يحذر أمته من أكل الربا ويخوفهم ان آكل الربا وموكله بل والمشاركون فيه بالكتابة أو التسجيل أو الشهادة كلهم ملعونون. وفى الحديث عن جابر قال لعن رسول الله ﷺ آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهديه وقال هم سواء (مسلم).

قال ابن حجر الهيتمي المكي "ولم يحل في شريعة قط ولم يأذن الله تعالى في كتابه عاصيا بالحرب غير آكله ومن ثم قيل انه علامة على سوء الخاتمة (تحفة ٤/٢٧٢).

قال ابن حجر أيضا: الربا لغة الزيادة، وشرعا قال الرؤياني عقد على عوض مخصوص غير معلوم التماثل في معيار الشرع حالة العقد أو مع تأخير في البدلين أو أحدهما ...... وتحريمه تعبدي، وما أبدى له أنما يصلح حكمة لاعلة، وهو اما ربا فضل بأن يزيد أحد العوضين، ومنه ربا القرض بأن يشترط فيه ما فيه نفع للمقرض غير نحو الرهن، أو ربا يد بأن يفارق أحدهما مجلس العقد قبل التقابض، أو ربا نساء بأن يشترط أجل في أحد العوضين، وكلها مجمع عليها (تحفة ٢٧٢/٤).

قال الشرواني: قوله ومنه ربا القرض: وإنما جعل منه مع أنه ليس من هذا الباب، لأنه لما شرط نفع للمقرض كان بمنزلة أنه باع ما أقرضه بما يزيد عليه فهو منه حكما اهـ. ع ش (شرواني ٢٧٢/٤).

قال في التحفة: ولا يجوز قرض نقد أو غيره أن اقترن بشرط رد صحيح عن مكسر اورد زيادة على القدر المقرض أو رد جيد عن رديئ أو غير ذلك من كل شرط جر منفعة للمقرض كرده ببلد آخر أو رهنه بدين

آخر، فإن فعل فسد العقد لخبر "كل قرض جرمنفعة فهو ربا" وجبر ضعفه ميجئ معناه عن جمع من الصحابة، ومنه القرض لمن يستأجر ملكه أي مثلا بأكثر من قيمته لأجل القرض ان وقع ذلك شرطا إذ هو حينئذ حرام إجماعا، وإلا كره عندنا وحرم عند كثير من العلماء قاله السبكي (تحفة مع المنهاج ٤٧/٥).

والحديث في الجامع الصغير للسيوطي وفي الأوسط للطبراني، وفي الحلية لأبي نعيم، وسيجيئ في آخر الباب حديث البخاري عن أبي بردة قال: قد مت المدينة فلقيت عبد الله بن سلام فقال إنك بأرض فيها الربا فاش، فإذا كان لك على رجل حق فأهدى إليك حمل تبن أو حمل شعير أو حبل قت فلا تأخذه فإنه ربا (رواه البخاري).

وفي المسلم عن أبي هريرة ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ الذهب بالذهب وزنا بوزن مثلا بمثل، والفضة بالفضة وزنا بوزن مثلا بمثل، فمن زادا أو استزاد فهو ربا. (رواه مسلم ١٧/٦). شامل للبيع والقرض، وفي رواية عنه أن رسول الله ﷺ قال الدينار بالدينار لا فضل بينهما والدرهم بالدرهم لا فضل بينهما (رواه مسلم). وفي رواية عن أسامة بن زيد أن رسول الله ﷺ قال الا أنما الربا في النسيئة (رواه مسلم). وفي رواية عن أبي سعيد الخدري أنه قال الدينار بالدينار والدرهم بالدرهم مثلا بمثل فمن زاد أو أزداد فقد أربي (رواه مسلم). وفي رواية عن معمر بن عبد الله قال قال رسول الله ﷺ الطعام بالطعام مثلا بمثل (رواه مسلم) وتقدم عن الشرواني أنه إذا شرط ما هو نفع للمقرض كان بمنزلة أنه باع ما أقرضه بما يزيد عليه من جنسه فهو من الربا حكما.

وروى مسلم: أن النبي ﷺ استسلف بكرا {وهو الثني من الإبل} ورد رباعيا {وهو ما دخل في السنة السابعة} وقال ان خياركم أحسنكم قضاء: فهذا الحديث عند عدم الشرط والأحاديث المتقدمة عند الشرط،

سواء كان ذلك الشرط نطقا أو إشـارة أو كتابـة.

قال صاحب التعليق: إن الربا نوعان، جلي وخفـي: فـالجلي حـرم لمـا فيه من الضرر العظيم، والخفـي حـرم لأنـه ذريعـة إلى الجلـي فتحـريم الأول قصدا، وتحريم الثاني وسـيلة.

فأما الجلي فربا النسيئة، وهو الذي كانوا يفعلونـه في الجاهليـة مثـل أن يؤخر دينه ويزيده في المال وكلما أخره زاد في المـال حـتى تصـير المـاة عنـده آلافا مؤلفة، وفي الغـالب لا يفعـل ذلـك إلا معـدوم محتـاج، فـإذا رأي أن المستحق يؤخر مطالبته ويصبر عليه بزيادة يبذلها تكلف بذلها ليفتـدى مـن أسـر المطالبة والحبس ويدافع من وقت إلى وقـت فيشـتد ضـرره وتعظـم مصيبتـه ويعلوه الدين حتى يستغرف جميع موجوده فيربو المـال علـى المحتـاج مـن غـير نفع يحصل ويزيد مال المرابي من غير نفع يحصل منه لأخيـه فيـأكل مـال أخيـه بالباطل ويحصل أخوه على غاية الضـرر.

فمن رحمة أرحم الراحمين وحكمته وإحسـانه إلى خلقـه أن حـرم الربـا ولعن آكله وموكله وكاتبه وشاهده وأذن من لم يدعـه بحربـه وحـرب رسـوله، ولم يجئ مثل هذا الوعيد في كبيرة غيره، ولهذا كان مـن أكـبر الكبـائر (وسـئل الإمام أحمد) عن الربا الذي لا شك فيه، فقال هو أن يكون له ديـن فيقـول لـه اتقضي أم تربي فإن لم يقضه زاده في المال وزاده هذا في الأجـل، وقـد جعـل الله سبحانه وتعالى الربا ضد الصدقة فالمرابي ضد المتصدق. قـال تعـالى "يمحـق الله الربوا ويربي الصدقات" وقال تعالى "وما أتيتم من ربـا لـيربو في أمـوال النـاس فلا يربو عند الله وما أتيتم من زكوةتريدون وجـه الله فـأولئك هـم المضعفـون. فنهى الله تعالى عن الربا الذي هو ظلم للناس وأمر بالصدقـة الـتي هـي إحسـان إليـهم.

وفي الصحيحين من حديث ابن عباس عن أسـامة بـن زيـد أن رسـول الله ﷺ قال "إنما الربا في النسيئة" ومثل هذا يراد بـه حصـر الكمـال وإن الربـا

الكامل إنما هو في النسيئة، كما قال تعالى "إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا وعلى ربهم يتوكلون - إلى قوله "أولئك هم المؤمنون حقا".

وأما ربا الفضل: فتحريمه من باب سد الذرايع كما صرح به في حديث أبي سعيد الخدري ﷺ عن النبي ﷺ "لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين فإني أخاف عليكم الرما والرما هو الربا " فمنعهم من ربا الفضل لما يخافه عليهم من ربا النسيئة وذلك انهم اذا باعوادرهما بدرهمين ولا يفعل هذا إلا للتفاوت الذي بين النوعين أما في الجودة واما في السكة واما في الثقل والخفة وغير ذلك تدرجوا بالربح المعجل فيها إلي الربح المؤخر وهو عين ربا النسيئة، وهذه ذريعة قريبة جدا، فمن حكمة الشارع أن سد عليهم هذه الذريعة ومنعهم من بيع درهم بد رهمين نقدا ونسيئة فهذه حكمة معقولة مطابقة للعقول وهي تسد عليهم باب المفسدة اهـ.

قال حجة لله الشهير بولي الله ابن عبد الرحيم رحمه الله: اعلم أن الربا على وجهين، حقيقي ومحمول عليه: أما الحقيقي فهو في الديون وقد ذكرنا أن فيه قلبا لموضوع المعاملات وان الناس كانوا منهمكين فيه في الجاهلية اشد إنهماك وكان حدث لأجله محاربات مستطيرة وكان قليله يدعو إلي كثيره فوجب أن يسد بابه بالكلية، ولذلك نزل القرآن في شأنه ما نزل: والثاني" ربا الفضل والأصل فيه الحديث المستفيض الذهب بالذهب الحديث، وهو مسمى بربا تغليظا وتشبيها له بالربا الحقيقي وبه يفهم معنى قوله صلى الله عليه وسلم "لا ربا إلا في النسيئة (أي القرض والدين) ثم كثر في الشرع استعمال الربا في هذا المعنى حتى صار حقيقة شرعية فيه أيضا، والله أعلم.

ولا يلتفت إلى ما يقال: إن زيادة البنك ليس بربا ولا بحرام، لأنه لم يوجد هناك اشتراط الزيادة لفظا، لأن شريعة الإسلام لم تحرم الربا لتعسر التلفظ والإشتراط حتى لو انتفي التلفظ انتفي الحرام بل حرم الربا لأنه

استغلال الغنى من الفقــير غالبا يســمن الأغنيــاء بلحــوم الفقــراء العمــال ودمائهم، وإن هلك هؤلاء البائســون تحت الأخطــار والحــوادث، فالإســلام يريد أن يتعرض إلى الفقراء بالإرفاق والإعانة والقبض علــى يــد الســيطرة.

والربا يخالف الإيجار، فإن الإيجار تبادل منتــج في مختلفــين بشــرط بقــاء رأس المال ملكا للموجر وعلى مسوليته، والمســتأجر مــأذون بالإنتفــاع بــه إلى أجل محدود بلا تصرف فيــه، والربــا يخــالف أيضــا للربــح في مقابلــة البيــع والعمل، اذ المقــرض إذا اجتــني الفوائــد مــن غير كسب وعمل تفيــض الأمــوال ومكاســب العمــال وجــهدهم في قبــض الأغنياء، وتضحم الأثرياء إلى أكياسهم بــلا كــد ولا تعــب، والإســلام تجاه هؤلاء الذين هم للمجتمع شــؤم وشــر، بــل لكافــة البشــر الذيــن يريــدون الصلاح، ولا أجر في القرض لرأس المــال ولا للإدخــار إذ لا دخــل لإســتمرار بدون عمل ولا متاجرةبرأس المال المثلى ولا بد من تحمل الخطــر للســماح بهــذه التجــاوة.

ويجب أن يكون دخل صاحب رأس المال احتماليــا مثــل دخــل العــامل المضارب، فالذي لا يخاطر بشيئ ليس لــه شــيئ.

فالحاصل: الإسلام حرم الربــا لمثــل هــذا لا لتعســر التلفــظ مــع أن التوقيع في المقرر من المقرض اشتراط، وهذا ظاهر لكــل أحــد ومــا تقــدم مــن الآيات والأحاديث يشمل الشرط نطقا أو كتابــة، وكــذا عبــارة التحفــة (ولا يجوز القرض بشرط رد صحيح عن مكسر) يشمل الشرط بــه نطقــا أو كتابــة، وقد صرح الفقهاء بصحة العقــد بالكنايــة في العقــود، ومــن الكنايــة الكتابــة بالنية.

ومع أن خلاف المعاطاة في البيع يجرى هنــا، فــلا حاجــة إذن إلى تلفــظ ولا إلى كتابة بل يرجع إلى العرف، لا يقــال: لا يرجــع إلى العــرف إذا كــان ثم عرف شرعي، لأن الحكم الشرعي ما تقدم وفي التحفــة، نقــلا

عن الأذرعي قال: قياس جواز المعاطاة في البيع جوازها هنا (القرض) واعتراض الغزي له بأنه سهو لأن شرط المعاطاة بذل العوض أو التزامه في الذمة وهو مفقود هنا هو السهو لإجرائهم خلاف المعاطاة في الرهن وغيره مما ليس فيه ذلك (تحفة المحتاج ٣٩/٥).

قال البجيرمي في شرح قوله "عقد" فما يقع الآن من اعطاء دراهم بأكثر منها لأجل بلا عقد ليس من الربا بل من أكل أموال الناس بالباطل: عزيزي" قال بعضهم وفيه إثم الربا الشرعي (بجيرمي ١٨٩/٢). وفي شرح المهذب فإن عرف لرجل عادة أنه استقرض زاد في العوض ففي إقراضه وجهان، أحدهما لا يجوز إقراضه إلا أن يشترط رد المثل لأن المتعارف كالمشروط، ولو شرط الزيادة لم يجز فكذلك إذا عرف بالعادة.

وفي شرح مسلم في باب "بيع الثمار قبل بدو الصلاح" ولأن العادة في الثمار الإبقاء فصار كالمشروط اهـ، ٤٤٥/٥ وهكذا تري في باب الوقف.

ومعلوم: أن اشتراط الفقهاء التلفظ والإيجاب والقبول في العقود لكونه دالا على الرضى والمعتبر حقيقة هو الرضى ونفس الأمر والدلالة في التلفظ اظهر ولأن دلالة الألفاظ منضبطة لأن لها قوانين مدونة بخلاف دلالة غيرها، كما في حاشية البصري، لكن لما كان المتعارف في المحقر بالمعاطاة بدون التلفظ اختير الانعقاد بها في المحقر، لأن التعارف يدل على الرضى أيضا، وقيل: ينعقد العقد بالمعاطاة في المحقر وغيره، وهو مذهب مالك لأنه إذا كان التعارف في المحقر وغيره المعاطاة فيدل على الرضى أيضا

قال زين الدين المخدوم ﷺ في فتح المعين: وذلك (اشتراط اتيان الإيجاب والقبول) ليتم الصيغة الدال على اشتراطها قوله صلى الله عليه وسلم "انما البيع عن تراض" والرضى خفي فاعتبر ما يدل عليه من اللفظ فلا ينعقد بالمعاطاة، لكن اختير الإ نعقاد بكل ما يتعارف البيع بها (المعاطاة) فيه

كالخبز واللحم دون نحو الـدواب والأراضـي فعلـى الأول (عـدم الانعقـاد) المقبوض بها كالمقبوض بالبيع الفاسد أي في أحكـام الدنيـا أمـا في الآخـرة فـلا مطالبة بها (من حيث المال بخـلاف تعـاطي العقـد الفاسـد، إذا لم يوجـد لـه مكفر كما هو ظاهر، كمـا في التحفـة) ويجـري خلافـها (المعاطـاة) في سـائر العقود (المالية: ت) وصورتها أن يتفقا على ثمن ومثمـن وإن لم يوجـد لفـظ مـن أحد (ويعطيا من غير إيجاب وقبول) انتهي ما في فتـح المعيـن.

فلم يشترط التلفظ في المتعارف بغـيره، والمتعـارف في البنـك المعاطـاة، وتقدم عن الشرواني أن ربا القرض في حكم البيـع، وعقـد الربـا عقـد مـالي، وبهذا يظهر توجيه المنقول في البجيرمي، وعبـارة شـرح المـهذب: مـع ان المحقر يختلف باختلاف العصر، فقد يكون غير المحقـر في الزمـان المتقـدم محقـرا في هذا العصر، وكذلك يختلف التعارف باختلاف العصـر، فـأن فـرض أنـه لا يسمى باسم الربا لعدم التلفظ فلا بد أن يكون من أكل أمـوال النـاس بالبـاطل كما تقدم في البجـيرمي.

وما في الشرواني من أنه قال ع ش، ومعلوم أن فسـاد العقـد (القـرض) حيث وقع الشرط في صلب العقد، أما لو توافقا علـى ذلـك ولم يقـع شـرط في العقد فلا فساد اهـ (شرواني ٤٧/٥) فظاهر، لأنـه إذا وجـد العقـد بـالتلفظ فهو المعتبر، فلا يكون ما اتفقا قبله معتبرا، فإذا كـان المتعـارف العقـد التلفظـي فالمعتبر ما في التلفظ ولا يعتبر المتفق قبله بخلاف مـا إذا كـان المتعـارف المعاطـاة فالمعتبر ما اتفقا عليه - كما هو ظاهر من تعريف الفقـهاء للمعاطـاة.

ثم أن الشرط قد يقع من المقرض ويقـره المقـترض أو يكـون بـالعكس كما يقتضى إطلاق التعبير، كما في الفقه على المذاهـب الأربعـة فـالغرض هنـا شرط نفع للمقرض سواء شرط المقرض او المقـترض، ولـذا أطلقـوا الشـارط حيث قالوا بشرط زيادة، ومن السهل أن نعرف أن جميع البنـوك سـجلت فيـها الربا بأنواعه الشتى المحدودة للمودعين فيها، وتعطى بطاقـات البيـان الـتي تـأمر

بكتب أسمائهم والتوقيع فيما يشتهيه منها، وهذا معروف لكل أحد، والتجادل فيه مجادلة في الباطل، على أن الزيادة المستجبة تكون من مال المقرض، وزيادة البنك ليست كذلك، لأن البنك لا يقترض لنفسه ولا يرد المال الزائد من مال البنك.

ثم عقد البنك إن كان قرضا يكون ربا سواء كان في النوط أو غيره لما في الحديث المتقدم من ان كل قرض جرمنفعة فهو ربا، وإن كان بيعا فيكون ربا أيضا لأن علة الربا جنسية الأثمان كما في شرح مسلم، فهو موجود في النوط كالعقد.

أَضْرَارُ الرِّبَا وَمُشْكِلَاتُهُ

الله تعالى إنما حرم الربا من حيث انه يمنع الناس عن الاشتغال بالمكاسب وذلك لان صاحب المال إذا تمكن بواسطة عقد الربا من تحصيل المال الزائد خف عليه اكتساب وجه المعيشة. فلا يكاد يتحمل مشقة الكسب والتجارة والصناعات الشاقة وذلك يفضي إلى انقطاع منافع الخلق. ومن المعلوم ان مصالح العالم لا تنتظم إلا بالتجارات والحرث والصناعات والعملرات.

وانه يفضي إلى انقطاع المعروف بين الناس من القرض لان الربا إذا طابت النفوس بقرض المال واسترجاع مثليه لو حل الربا لكانت حاجة المحتاج تحمله على اخذ الفلس بفلسين فيفضي ذلك إلى انقطاع المواسات والمعروف والإحسان.

وان الغالب ان المقرض يكون غنيا والمستقرض يكون فقيرا بالنسبة فالقول بتجويز عقد الربا تمكين للغني من أن يأخذ من الفقير مالا زائدا.

إن صاحب الربا تنفق أقساط الربا للمصانع وغيرها بربا زائد وبهذا السبب تضطر المصانع إلى انفاق نتائجها بقيمة فائقة وهذا استغلال المستعملين.

الأوراق المالية الجاري بها التعامل في هذه الأزمنة

إن كل عارف بنصوص الفقه وأصوله يتبين له بأن هذه الأوراق الجاري بها التعامل قد قامت مقام التعامل بالنقود المعدنية من الذهب والفضة وانطبق عليها حكمهما، سواء بسواء في منع بيع بعضها ببعض نساء وفي ضمانها بالإتلاف وفي وجوب زكاتها، وغير ذلك من سائر الأحكام.

وكان تعامل الناس من قديم الزمان بالذهب والفضة، ولهما المكانة العالية والقيمة الغالية في نفوس الناس لأنهما قيم نفائس الأموال والمعاملات والأرزاق، كما أنهما من زينة الحياة وجلب الخيرات، يقول الله: "زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة" (سورة آل عمران: ١٤). وقال: " والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم" (سورة التوبة ٣٤.

وقال عن أهل الكهف: " فابعثوا أحدكم بورقكم هذه إلي المدينة فلينظر أيها أزكي طعاما فليأتكم برزق منه" (سورة الكهف: ١٩).

والورق من الفضة كما حكي عن نبي الله يوسف أنهم "شروه بثمن بخس دراهم معدودة وكانوا فيه من الزاهدين" والدراهم من الفضة.

وقال: " ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك إلا ما دمت عليه قائما" (سورة آل عمران:٧٥). والدينار من الذهب، فهما العملتان الدارجتان من قديم الزمان.

فمن حكمة الله ورحمته وجود هذين النقدين وعزهما في النفوس وعجز الناس عن صنعة ما يشبههما أو يقوم مقامهما في عزهما ونفاستهما علي أن أهل الكيمياء قد بذلوا جهدهم وغاية اجتهادهم للحصول علي مثلهما فلم يظفروا بذلك.

وقد جري التعامل بهما زمن النبي ﷺ وزمن خلفاءه وأصحابه باسم

الدنانير من الذهب والدراهم من الفضة. فأما الدراهم فنوعان: صحاح ومكسرة، فالصحاح يتبايعون بها عددا والمكسرة يتبايعون بها وزنا.

فاستقر عمل الناس ومعاملتهم علي الذهب والفضة قديما وحديثا، فكانوا يظنون كل الظن أنه لا غني للناس عنهما وأنه لن يقوم غيرهما في التعامل وقيم الأموال مقامهما أبدا.

حتي روي البخاري في صحيحه عن النبي ﷺ ما يدل علي عدم التعامل بهما في آخر الزمان، وأن الناس يتبايعون بينهم بدون ذهب ولا فضة

فروي البخاري في صحيحه عن أبي هريرة أنه قال: "كيف بكم إذا لم تجدوا دينارا ولا درهما - وفي رواية لا صفراء ولا بيضاء - فقيل له: وهل تري ذلك كائنا يا أبا هريرة، فقال: والذي نفس أبي هريرة بيده إنه قول الصادق المصدوق".

فقد وقع مصداق ما أخبر به بينما السامعون لهذا الحديث قد استغربوا سماعه واستبعدوا وقوعه لظنهم أنها لن تستقيم أعمال الناس ولا معاملتهم بدون ذهب ولا فضة، فوقع كما أخبر. نظيره خبره عن أرض العرب، وأنها لا تقوم الساعة حتي تكون أرض العرب مروجا وانهارا وكانت توصف في الأزمنة السابقة بالأرض العابسة اليابسة قليلة الماء والنماء.

ذكر ابن بطوطة في رحلته إلي الصين. قال: "وأهل الصين لا يتبايعون إلا بقطع كاغد علي قدر الكف مطبوعة بطابع السلطان وإذا تمزقت الكواغد في يد إنسان حملت إلي دار تشبه دار السكة وأبدلت بكاغد جديد بدون أن يعطي شيئا من العوض عليها، وإذا مضي إنسان إلي السوق بدراهم فضة أو دنانير ذهبا، يريد شراء شيء لم يؤخذ منه ولم يلتفت إليه حتى يصرفه بِالبَالِشْتِ، أي نقود الكاغد ثم يشتري به ما أراد ... انتهي". ص ١٦٠ الجزء ٢ من الرحلة.

واسم ابن بطوطة محمد بن عبد الله بن محمد بن إبراهيم اللواتي الطبخي، رحل إلي الهند والسند والصين وكثير من الأقطار وإلي اليمن والحجاز ثم استوطن فارس وانتهي من تحرير رحلته في ٧٥٧ هجرية. وترجم له ابن حجر في: الدرر الكامنة" لكنه لم يذكر تاريخ وفاته، كما أننا لم نعثر عليها والله أعلم.

أما بلدان أوربا فيظهر من تاريخهم أن أسبق من استعمله فرنسا، ويسمي بلسانهم (بنك نوت)، ففي أشهر القواميس للغة الفرنسية، لصاحبه لاروس قال في تعريفه:

"ورقة البنك هي ورقة قابلة لدفع قيمتها عينا لدي الاطلاع علي حاملها وهو يتعامل بها كما يتعامل بالعملة المعدنية من الذهب والفضة، غير أنه ينبغي أن تكون مضمونة ليثق الناس بالتعامل بها .. انتهي".

فاستقر عمل الناس في التبايع بينهم بالأوراق النقدية كنقود معدنية وذلك في كل مكان ولكل زمان دولة ورجال. وصارت هذه النقود بمثابة الأجناس المتنوعة أشبه الذهب والفضة فلكل دولة نقود تسمي باسمها، فيجوز التبايع بين هذه النقود المختلفة في الدول متفاضلا بشرط الحلول والتقابض حال العقد ولا يجوز بيع بعضها ببعض نسيئة كالذهب مع الفضة، كما سيأتي بيانه.

وليس عندنا ما يمنع جواز اختراع الناس لنقود من القرطاس أو النحاس أو الرصاص، يتعاملون بها كتعاملهم بالذهب والفضة، سيما إذا كانت هذه العملة مضمونة عن طريق الحكومة والبنوك فيتعلق بها من الأحكام وأمور الحلال والحرام ما يتعلق بالذهب والفضة والفلوس علي حد سواء.

وبذلك يتبين أن الأوراق المالية علي اختلاف أجناسها تقوم مقام الذهب والفضة في المنع من بيع بعضها ببعض نسيئة وينطبق عليها حكما

ومعني ما ينطبق علي بيع الذهب والفضة نسيئة لما روي الخمسة وصححه الحاكم عن ابن عمر، قال: "قلت: يارسول الله، إني أبيع الإبل بالنقيع فأبيع بالدنانير وآخذ الدراهم وأبيع بالدراهم وآخذ الدنانير آخذ هذه من هذه وأعطي هذه من هذه. فقال رسول الله ﷺ: لا بأس أن تأخذها بسعر يومها ما لم تتفرقا وبينكما شيء"، وفي البخاري ومسلم عن زيد بن أرقم والبراء بن عازب، قالا: " نهي رسول الله ﷺ عن بيع الذهب بالورق دينا"، وفي البخاري ومسلم عن أبي سعيد الحدري، أن النبي ﷺ قال: "لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلا بمثل ولا تشفوا بعضها علي بعض ولا تبيعوا الورق بالورق الامثلا بمثل ولا تشفوا بعضها علي بعض ولا تبيعوا منها غائبا بناجز".

وري البخاري ومسلم عن عمر بن الخطاب، أن النبي ﷺ قال: "الذهب بالورق ربا إلا هاء وهاء، والتمر بالتمر ربا إلا هاء وهاء" يعني هاك وهات.

ولهما من حديث عبادة بن الصامت، أن النبي ﷺ قال: "الذهب بالذهب والفضة بالفضة وزنا بوزن مثلا بمثل يدا بيد، فإذا اختلفت هذه الأجناس فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد"، فكل هذه النصوص تتظاهر وتتفق علي وجوب الحلول والتقابض حال العقد في النقدين.

وليس الحكم مخصوصا بهما ولا مقصورا عليهما دون ما يقوم مقامهما ويعمل عملهما في الثمنية لكون الحكمة في منع بيع بعضها ببعض نسيئة لم يكن من أجل نفاستهما أو صلاحيتهما للسبك والتحلي أو جعلهما خزانة نفيسة مدخرة كل هذا لم يكن مرادا من مقاصد الشارع، لأن هذه الأشياء لا قيمة لها عند الله وعند رسوله، إذا هي والقرطاس سواء.

والقواعد الشرعية والقياس الصحيح يعطي النظير حكم نظيره ويسوي بينهما في الحكم ويمنع التفريق بينهما لأن الاعتبار في أحكام الشرع هو بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ولو لم يكن حكم الشيء حكم مثله لما

لزمت التعدية ولما قامت الحجة علي الناس في سائر أحكــام الكتــاب،

فالشريعة منــزهة عن أن تنهي عن شيء لمفسدة فيـــه ثم تبيـح مـا هـو مشتمل علي تلك المفسدة أو أزيد منها، فــإن الله سـبحانه علـي لسـان نبيـه أوجب الحلول والتقابض في بيع الدنانير بالدراهم ونهي عن بيــع بعضــها ببعـض نسيئة رحمة منه بأمته ومــن المسـتحيل أن يشــرع مــن التبـايع بهـذه الأوراق النقدية ما يسقط به ما أوجبه أو يبيح به ما حرمه مــن التوصــل إلي الربـا الـذي لعن آكله ومؤكله وآذنه بحرب من الله ورسوله وشدد فيــه الوعيــد لمـا يشـتمل عليه من المفسدة في الدنيا والديــن.

فالذهب والفضة مع الأوراق المتعامل بها وإن اختلفا جنســا، فقــد اتفقـا حقيقة ومعني لاعتبار كل منهما قيما للأمــوال وتضمــن بــالإتلاف مــتي كــان الربوى يشارك مقابله في المعني فإنــه يشــاركه في حكمــة المنــع إذ لا يمكــن أن ينهي رسول الله ﷺ عن بيع الذهــب بالفضــة دينــا، ثم يرخــص فيمــا يماثلــهما ويقوم مقامهما في الثمنية إذ الأحكام الشرعية تعطي النظــير حكــم نظــيره.

فمتي كان الأمر بهذه الصفة، فــإن بيــع أوراق العمــل بعضــها ببعــض نسيئة هي نفس ما نهي عنه رسول الله من بيع الدراهــم بالدنانــير نســيئة.

وهذا النهي إنما صدر من الشـــارع ولم ينــه عــن شــيء إلا ومضرتــه واضحة ومفسدته راجحة، وقد ظهر من ضرر هــذا أنــه يقــود فاعلــه إلي ربــا الفضل ثم إلي ربا النسيئة، ثم يترتب عليه المضرة الكبــيرة مــن تراكــم الديــون علي المعســر.

لقد رأينا الذين انتهكوا حرمة هذا النــهي فاسـتباحوا اسـتدانة النقــود من البنوك نسيئة رأيناهم قد وقعوا في ربــا الفضــل ثم قــادهم إلي ربــا النسـيئة وأخذت البنوك ترابي عليهم وهم نائمون علي فرشــهم لأن البنــوك الآن تعــامل الناس بربا النسيئه أي الجاهلية الذي حرمه الإسلام ونزل في الزجــر عنــه كثـير من آيات القرآن ولعن رسول الله آكله ومؤكلــه وكاتبــه وشــاهديه مــن بـين

الأنـلم.

قال ابن القيم في الاعلام: "الربا نوعان: جلي وخفي، فـالجلي حـرم لما فيه من الضرر العظيم. والخـفي حرم لأنه ذريعة الي الجلـي. فأمـا الجلـي فربـا النسيئة وهو الذي كانوا يفعلونه في الجاهليـة، إذا حـل الديـن قـالو: إمـا أن تقضي وإما أن ترابي، فيؤخر قضاء دينه مـن أجـل عسـرته ويزيـده في المـال وكلما أخره زاده في المال حتى تصير المائة عنـده آلافـا، وفي الغـالب لا يفعـل ذلك إلا معدم محتاج، فإذا رأي أن المستحق للدين يصبر عليه بزيـادة يبذلهـا لـه تكلف بذلها ليفتدي من أسر المطالبة والحبس، فيشـتد ضـرره وتعظـم مصيبتـه ويعلوه الدين حتى يستغرق جميع موجوده، فيربو المـال علـي المحتـاج مـن غـير نفع يحصل له أو عوض يقبضه ويزيد مال المـرابي فيـأكل مـال أخيـه بالبـاطل، فمن رحمة الله وحكمته وإحسانه إلي خلقـه أن حـرم هـذا الربـا ولعـن آكلـه ومؤكله وآذن متعاطيه بحرب من الله ورسـوله ولم يجـيء مثـل هـذا الوعيـد في كبيرة غيره، ولهذا كان من أكبر الكبـائر. انتـهي (الاعـلام - ص ٢٦٥/ج٢).

قال ابن القيـم في الاعـلام "ص ٢٦٧ - ج ٢":

"وأما ربا الفضل فتحريمه من باب سد الذرائع فمنعـوا منـه لمـا يخاف عليهم من ربا النسيئة، وذلك أنهـم إذا بـاعوا دراهـم بدراهـم أكـثر منـها تدرجوا بالربح المعجل فيها إلي الربح المؤخـر وهـو عـين ربـا النسيئة فمـن حكمة الشارع أن سد عليهم هذه الذريعة ومنعـهم مـن بيـع درهـم بدرهمين نقدا ونسيئة وهذه حكمة معقولة تسد عليهم باب المفسدة، وسـر المسـألة أنهم منعوا من التجارة في الأثمان أي النقود بجنسـها متفـاضلا أو نسـيئة، لأن ذلـك يفسد عليهم مقصود الأثمان، ويقودهـم إلي ربـا النسـأ في الجنـس والجنسين وربا الفضل في الجنس الواحد وأن تحريم هذا تحـريم المقـاصد وتحـريم الآخـر أي ربا الفضل تحريم الوسائل وسد الذرائع ولهذا لم يبح شيء مـن ربـا النسـيئة.

أما ربا الفضل فأبيح منه ما تدعو الحاجة إليـه كالعرايـا، لأن مـا حـرم

سدا للذريعة أخف مما حرم تحريم المقاصد، بل إن ما حرم سدا للذريعة أبيح للمصلحة الراجحة كما أبيحت العرايا وكذلك تحريم الذهب والحرير على الرجال سدا لذريعة التشبه بالنساء، وقد أبيح منه ما تدعو الحاجة إليه، كما رخص النبي ﷺ للزبير بن العوام وعبد الرحمن بن عوف في لباس الحرير من حكة كانت بهما وكذلك عرفجة بن أسعد، قطع أنفه يوم الكلاب فاتخذ أنفا من ذهب.

(١) فَإِنْ قُلْتَ لَا بُدَّ فِي رِبَا الْقَرْضِ مِنْ اِشْتِرَاطِ الزِّيَادَةِ فِي صُلْبِ الْعَقْدِ ولا يوجد الإشتراط المذكور في ربا البنك قال الشرواني فإن فعل فسد العقد قال ع ش ومعلوم ان فساد العقد حيث وقع الشرط في صلب العقد أما لو توافقا على ذلك ولم يقع شرط في العقد فلا فساد (شرواني ٤٧/٥، شبرا ملسي ٤/ ٢٢٥).

قال زين الدين المخدوم ولا يجوز قرض نقد أو غيره إن اقترن بشرط رد صحيح أو مكسور أو رد زيادة على القدر المقرض أو رديء جيد عن رديء أو غير ذلك من كل شرط جر منفعة للمقرض. . . فهو ربا إن وقع ذلك شرطا إذ هو حينئذ حرام إجماعا وإلا كره عندنا وحرم عند كثير من العلماء (قوله كره) أي ولا يكون ربا (إعانة ٥٤/٣).

وفي النهاية ولو اقرض من عرف برد الزيادة قاصدا ذلك كره في أحد الوجهين قياسا على كراهة نكاح من عزم على أنه يطلق إذا وطئ من غير شرط وظاهر كلامهم ملك الزائد تبعا لأنه هبة مقبوضة ولا يحتاج فيه إلى إيجاب وقبول ويمتنع على الباذل رجوعه في الزائد (نهاية ٢٢٥/٤). وفي المغنى ولو رد هكذا بلا شرط فحسن بل مستحب للحديث السابق "إن خياركم أحسنكم قضاء" ولا يكره للمقرض أخذه ولا أخذ هدية المستقرض بغير شرط قال الماوردي والتنزه عنه أولي قبل رد البدل وفي كراهة الإقراض ممن تعود رد الزيادة وجهان اوجههما الكراهة (مغني ١١٩/٢)

وعبارة الروض في كراهة القرض ممن تعود رد الزيادة وجهان إن قصد ذلك اهـ أي إن قصد إقراضه لأجلها. وقضيتها أن محل الوجهين مقيد في كلامهم بقصد ذلك بخلاف عبارة الشارح (شرواني ١٨/٥).

فالحاصل لا بد من اشتراط الزيادة في صلب العقد لكونها ربا ولا يكفى الموافقة من الجانبين أو من جانب على الزيادة قبل العقد أو كان أحدهما معروفا بالربا أو معتادا به: أقول: الإشتراط في صلب العقد موجود في عقد البنك لكنه بالكتابة فإن أكثر العقود والإشتراطات في هذا العصر الجديد بالتوقيع والكتابة وإذا اعطيت النوط للبنك بلا كتابة ولا توقيع في القرطاس المعين فلا يحصل لك من البنك أصل المال ولا الربا فللبنك قراطيس معينة مطبوعة مكتوب فيها عقد البنك واشتراطه وتفاصيل أحواله فإذا أردت الرجوع إلى رأس المال من غير ربا زائد توقع في قرطاس وإذا أردت الربا الزائد توقع في قرطاس آخر فتختار عند إرادة العقد من البنك ما شئت من تلك القراطيس إما توقع بين السطور في الذي لا ربا فيه وإما توقع بين السطور الذي فيه الربا فهذه الكتابة والتوقيع هو العقد والإشتراط وفي الاختيار النية واعطاء الروبية لأهل البنك وأخذهم تلك منك هو التقابض أو العقد نفس المعاطاة كما تقدم.

قال ابن حجر الكتابة لاعلى مائع أو هواء كناية فينعقد مع النية ولو لحاضر فليقبل فورا عند علمه ويمتد خيارهما لا نقضاء مجلس قبوله (تحفة ٢٢٢/٤) عبارة المغني والكتابة بالبيع ونحوه على نحو لوح أو ورق أو أرض كناية فينعقد بها مع النية إهـ وفي القليوبي وتصح من سكران وتعلم النية منه ومن الأخرس بالكتابة أو الإشارة أو غيرهما ودخل في الكتابة ما لو كَانَتْ لِحَاضِرٍ (قليوبي ١٥٣/٢).

وفي المنهج ولو كتب إلى غائب ببيع أو غيره صح ويشترط قبول المكتوب إليه عند وقوفه على الكتاب ويمتد خيار مجلسه ما دام في مجلس القبول ويمتد خيار الكاتب إلى انقطاع خيار المكتوب إليه (منهج ٢/١٦٩).

قال عبد الرحمن الجزيرى وإذا (وَقَّعَ العاقد ان) على عقد مكتوب كالمتعارف في زماننا فإنه يصح ويقوم التوقيع على المكتوب مقام التلفظ بالصيغة ويكون من باب الكناية ومثل ذلك كل عقد مكتوب فالكتابة تقوم مقام الصيغة اللفظية (الفقه على المذاهب الأربعة ٣/١١٠).

فليس إعطاء البنك للزيادة كإعطائها صاحب القرض بلا شرط فهو مستحب فإنه إذا لم يعط الزيادة فليس لنا لتحصيلها طريق لعدم الإشتراط بخلاف البنك فإنه إذا لم يعط الزيادة فلنا طريق لتحصيلها بواسطة المحكمة لوجود الاشتراط والتوقيع والكتابة فبينهما بون بعيد كما لا يخفى على أن اضرار الرباومشكلاته كلها موجودة في ربا البنك ولهذا حرمه الشارع لا لتعسر التلفظ والإشتراط حتى لو انتفيا حل الربا كما لا يخفى ايضا.

(٢) فإن قلت صرح الفقهاء بأنه لا ربا في الفلوس والأوراق من الفلوس فلا يكون الربا فيها أيضا إذا فرضنا عقد البنك بيعا بأن يبيع الأوراق بالأوراق الزائدة عليها موجلا فلا يكون عقد البنك عقد ربى قال النووي اذا راجت الفلوس رواج النقود لم يحرم الربا فيها هذا هو الصحيح المنصوص وفيه وجه شاذ أنه يحرم حكاه الخراسانيون وأما ما سواها من الموزونات كالحديد والنحاس والرصاص والقطن والكتان والصوف والغزل وغيرها فلا ربا فيها عندنا (شرح المهذب ٩/٣٩٥).

فلا ربا في الفلوس وإن راجت (تحفة ٤/٢٧٩). وخرجت الفلوس وإن راجت رواج النقود لإنتفاء الثمنية (فيض ٢/١٠) (والنقد بالنقد كطعام بطعام) أي الذهب والفضة وإن كانا غير مضروبين وعلة الربا فيه جوهرية الثمن فلا ربا في الفلوس وإن راجت (قوله جوهرية الثمن) أي عزته وشرفه

(قوله ولو راجت) أي فيجوز بيع بعضها ببعض متفاضلا نهاية شبرا ملسي ٤١٧/٣) وعلة الربا في الذهب والفضة جنسية الأثمان غالبا كما صححه في المجموع ويعبر عنها بجوهرية الأثمان غالبا وهي منتفية عن الفلوس وغيرها من سائر العروض لا أنها قيم الأشياء كما جرى عليه صاحب التنبيه لأن الأواني والتبرو الحلي يجرى فيها الربا كما مر وليس مما يقوم بها واحترز بغالبا عن الفلوس إذا راجت فإنه لا ربا فيها كما تقدم (مغنى ٢٥/٢) ولا ربا في الفلوس الرائجة فيجوز بيع بعضها ببعض متفاضلا وإلى أجل (محلى ١٧٠/٢) والربا حرام وإنما يكون في الذهب والفضة وفي المطعومات وهي ما يقصد غالبا للطعم إقتياتا أو تفكها أو تداويا لا يجرى الربا في غير ذلك ابن قاسم على متن أبي شجاع ٤٤٧/١).

أقول الربا أربعة أقسام (١) ربا الفضل وهو بيع الربوي بجنسه مع زيادة في احد العوضين (٢) ربا اليد وهو بيع الربويين ولو مختلفي الجنس مع تأخير القبض لها أو لأحدهما عن المجلس ونسب إلى اليد لأن القبض يكون بها اصالة (٣) ربا النساء بفتح النون والمد وهو بيع الربويين ولو مختلفى الجنس مع أجل ولو لحظة (٤) ربا القرض وهو كل قرض جر نفعا للمقرض غير رهن لكن لا يحرم عندنا إلا اذا شرط في عقده ولا يختص بالربويات بل يجري في غيرها كالعروض والحيوانات ومنه الغاروقة المعروفة فهي حرام إلا إذا أباحه منفعة الأرض خارج العقد (حاشية الباجوري ٤٤٧/٢) وتقدم أن الربا الحقيقي هو القسم الرابع وإنما حرم الثلثة الباقية لكونها في معناه ووسيلة إليه فالقسم الرابع لا فرق فيه بين الذهب والفضة والفلوس وسائر العروض فكل قرض جر منفعة فهو ربا سواء كان في النقود أو المطعومات أو الأوراق أو الفلوس أو غيرها وعقد البنك من هذا القسم وأما الأقسام الثلثة الباقية فهي مختصة ببيع النقود بالنقود أو ببيع الطعام بالطعام فيشترط إن كانا جنسا كبيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة والأرز بالأرز الحلول والمماثلة

والتقابض وإن كانا جنسين كبيع الذهب بالفضة أو الأرز بالحنطة فيشترط الحلول والتقابض وإلا فهذا البيع حرام وهو عقد ربا فهذه الشروط مختصة ببيع النقود بالنقود أو ببيع الطعام بالطعام وأما غير هذين كبيع الأرز بالفلوس فلا يشترط شيئ مما ذكر من المماثلة والحلول والتقابض.

الحاصل الربا نوعان ربا القرض وربا البيع فالقسم الرابع من الربا الذي يوجد في عقد القرض والثلثة الباقية من الربا الذي يوجد في عقد البيع وما تقدم من عبارات الفقهاء من أنه لا ربا في الفلوس فالمراد ربا البيع لا ربا القرض فكل قرض جر منفعة سواء كان في غير النقود والأطعمة أم لا فهو ربا وتقدم أن عقد البنك قرض لا بيع كما تقرر في مكتوباته ففرضه بيعا كفرض الأم زوجة فهذا الفرض لا يجعل الحرام حلالا وفي حاشية الباجورى ومنها أي العروض الفلوس أي الجدد فهي عروض لأنها قطع من النحاس (حاشية الباجوري ٢/٣٣). فالفلوس لا يشمل الأوراق قال النووي وأجابوا عن الفلوس بان العلة عندنا كون الذهب والفضة جنس الاثمان غالبا وليست الفلوس كذلك فإنها وإن كانت ثمنا في بعض البلاد فليست من جنس الاثمان غالبا (شرح المهذب ٩/٣٩٤). فعدم ربى البيع في الفلوس حين ما لم يعرض لها الثمنية الغالبية ففي العصر الجديد عرضت الثمنية الغالبية للأوراق فيوجد ربي البيع فيها أيضا قال ابن حجر لو راجت الفلوس رواج النقود ثبت لها احكامها (فتاوى الكبرى ٢/١٨٢). فلو فرضنا عقد البنك عقد البيع فيكون عقد الربا كما كان قرضا قال النووي ثم لغير المتعدية فائدتان أحدهما أن تعرف أن الحكم مقصور عليها فلا طمع في القياس والثانية أنه ربما حدث ما يشارك الأصل في العلة فيلحق به (شرح المهذب ٩/٣٩٤) فهذه العبارة نص صريح في أن الثمنية غير منحصر في الدرهم والدينار والفضة والذهب بل تتعدى الى طارئ حادث بالعرف والإصطلاح والجعل.

قال الماوردي:"الثاني أنه ربما حدث ما يشاركه في المعنى فيتعدى حكمه إليه فأما اعداد الركعات فغير معقول المعنى فلذلك لم يمكن استنباط علة منها" (الحاوى ٩٢/٥) وهذه العبارة أيضا نص صريح في أن الثمنية الغالبية غير منحصر في الذهب والفضة بل تتعدى إلى حادث طارئ وفي تعليق فتح العلام في زماننا هذا فقد قل التعامل بالنقدين الذهب والفضة بل كادان يندرس واعتيض عنهما هذه الأوراق على حسب اختلافها وجعل لها رصائد في البنوك تعادلها فحكم الربوى سار فيها ولا ينفك عنها بحال ولذا يجب التقابض في مجلس العقد سواء كان بيعا أو صرفا ولا يجوز التأخير لأجل كما يقع ممن لا فقه له ولا ورع نعم يسقط حكم التماثل لأنه متعذر فيها. ويجرى فيها حكم الزكوة ربع العشر كالنقود وإذا ابطلنا الزكوة التي فيها أحد أركان الإسلام ابحنا الربا في تعاطيها وهذا لا يتفق مع العقل ولا الشرع فاسئلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون (تعليق فتح العلام ٢٨٢/٣). فالثمنية الغالبية موجودة في الأوراق فيجرى فيها الربى وأماما يقال العلة جنسية الأثمان لا قيم الأشياء فلتعميم الحلي والتبر والأواني من الذهب والفضة لا لإخراج الأثمان من العلة وخصوصية الدرهم والدينار إمكان تحصيل جميع الأموال بهما ويرجع جميع الأموال إليهما فمن كانا عنده فكان جميع المال عنده وهذه الخصوصية موجودة في الأوراق أيضا فعلة الربا موجودة فيها فيتعدى الحكم إليها كما قال النووي والماوردي وتقدم التفصيل في كتاب الزكوة. وتقدم عبارتهما هناك

وما يقال الأثمان جمع ثمن وهو كل ما قوبل به المبيع من نقد أو غيره من سائر الجواهر والعروض لكن هذا ليس مرادا كما صرح به الشارح في قوله وأريد به الذهب والفضة ويدل له قول المصنف فيما سيأتي وأما الأثمان فشيآن الذهب والفضة بخلاف ما لو ثمن من غيرهما. باجورى على شرح العلامة ابن قاسم الغزى على متن (أبي شجاع ٣٣٩) فالمراد إذا بعنا شاة

ببقرة مثلا فاحدهما ثمن لكن هذا الثمن لا يكون ثمنا غالبا فالمراد بالثمن في عرف الفقهاء هو الثمن الغالب من الذهب والفضة وما يقوم مقامهما كما يدل عليه عبارة شرح المهذب والحاوي.

(٣) فإن قلت الربوى الذي هو النقد والمطعوم تعبدى لا يجوز أن يقاس عليهما الأوراق المالية. أقول قال الباجورى وتحريمه تعبدي لا يعقل معناه ولكن بالنسبة للأجناس الكلية فلا يقاس على جنسي النقد والمطعوم جنس ثالث وأما بالنسبة لبعض الأفراد فقد يعقل لثبوت الربا فيه معنى فيقاس عليه غيره مما شاركه في هذا المعنى (باجوري ١/٣٥٨) قال الشرقاوي أما بالنسبة لبعض الأفراد فقد يوجد لثبوت الربا فيه معنى فيقاس عليه غيره (شرقاوى ٢/٣).

قال البجيرمي: لم يقيسوا على جنس النقد والمطعوم جنسا ثالثا وقاسوا على البر والشعير ما في معناهما مما يقتات وهكذا (بجيرمي ٣/١٩). قال النووي بل يتعدى الى ما في معناها وهو ما وجدت العلة التي هي سبب تحريم الربا في الستة (شرح المهذب ٩/٣٩٣) فثبت القياس في الأفراد الستة.

٤) فإن قلت ما هي علة القياس أقول هي الثمنية الغالبة قال الشافعي لأنهما أثمان كل شيئ (الأم ٣/١٥). قال في شرح المنهج وذلك لعلة الثمنية الغالبة ويعبر عنها أيضا بجوهرية الأثمان غالبا (شرح المنهج ٣/٤٦). قال الرافعي: وفي تعدى الحكم إلى الفلوس إذا راجت حكاية وجه لحصول معنى الثمنية. والأصح خلافه لإنتفاء الثمنية الغالبة (شرح الكبير ٨/١٦٤)

جوهرية الثمن روضة ٣/٤٢، تحفة ٤/٢٧٩، نهاية ٣/٤٣٣ قال الماوردي والفلوس وإن كانت ثمنا في بعض البلاد فنادر فسلم الطرد (الحاوى الكبير ٥/٩٣).

وأما العلة في الذهب والفضة كونهما جنس الأثمان غالبا قال النووي

الأثمان غالبا (شرح المهذب ۳۹۳/۹). قال والعلــة في الأربعــة الباقيــة كونهــا مطعومة ويتعدى الربا منها إلى كـــل مطعـــوم (شـــرح مســـلم ١٣/٦). فالعلــة موجودة في كل من الستة وتكون العلة متعدية قال النـــووي بـــل يتعـــدى إلى مـــا في معناها وهو ما وجدت فيه العلة التي هي سبب تحريم الربـــا في الســـتة (شـــرح المهذب ۳۹۳/۹). وأجمع المسلمون على تحريم الربـــا في هـــذه الأعيـــان الســـتة المنصوص عليها واختلفوا فيمـــا ســـواها فقـــال داود الظـــاهري وســـائر أهـــل الظاهر والشيعة والغاساني وســـائر نفـــاة القيـــاس لا تحـــريم في الربـــا في غيرهـــا (شرح المهذب ۳۹۲/۹). قال الماوردي انه ربما حـــدث مـــا يشـــاركه في المعنى فيتعدى حكمه إليه فأما أعداد الركعات فغـــير معقـــول المعـــنى فلذلـــك لم يمكـــن استنباط علة منها (الحـــاوي ٩٢/٥).

وقال النووي لا يختص بالستة بل يتعـــدى إلى مـــا في معناهـــا وهـــو مـــا يشاركها فى العلة التي هي سبب تحريم الربا في الســـتة (شـــرح مســـلم ١٣/٦). فذهب عامة أهل العلم إلى أن حكم الربا ثبت في هذه الأشـــياء لأوصـــاف فيهـــا فيتعدى إلى كل ما يوجد من تلك الأوصـــاف (لبـــاب ٢٠٣/١).

الحق وجوب الزكوة فيها لأنها أصبحـــت هـــي أثمـــان الأشـــياء (الفقـــه الإسلامي ١٨٣٤/٣). ويجرى فيها حكم الزكوة ربـــع العشـــر كـــالنقود، وإذا أبطلنا الزكاة التي هي أحدا ركان الإسلام ابحنا الربا في تعاطيـــها وهـــذا لا يتفـــق مع العقل ولا الشرع (فاسئلوا أهـــل الذكـــران كنتـــم لا تعلمـــون) إهـــ... (تعليق فتح العـــلام ۳۸۲/۳).

٥) فإن قلـــت الأوراق الماليـــة معـــدودة والدراهـــم والدنانـــير موزونـــة فكيف يقاس المعدودة بالموزونة أقـــول العلـــة الجامعـــة الثمنيـــة الغالبيـــة وهـــي

موجودة في كل منها فهي اثمان لكل شيئ في غالب البلاد وليس الوزن والعد واللون وغيرها من العلة الجامعة.

٦) فإن قلت كون الدراهم والدنانير أثمانا ليس بجعل جاعل بخلاف الأوراق فكونها أثمانا بالجعل أقول الثمنية الغالبية علة سواء كان بالجعل أو بغيره فبيع الحيوان بالحيوان ليس ربويا فإذا جعلناه لحما وبعنا بعضه لبعض يكون ربويا على أن كون الدراهم والدنانير أثمانا أيضا بالعرف العام لكون الثمن غيرهما قبل إيجادهما كما بين في كتب التاريخ.

٧) فإن قلت صرح الفقهاء بالحصر وقالوا إنما يحرم الربا في الذهب والفضة أقول قال البجيرمي وأتى المصنف بإنما للرد على الحنفية (بجيرمي ١٩٠/١) الحاصل الحصر إضافي لا حقيقي.

٨) فإن قلت صرح الفقهاء بأن العلة قاصرة أقول كونها قاصرة قبل حدوث الفرع قال في شرح المنهاج ومتى حدث فرع يشاركها في المعنى خرجت عن أن تكون قاصرة (شرح المنهاج ١٥٥/٣).

٩) فإن قلت كيف يجوز القياس من غير المجتهد أقول قال ابن حجر إن ما دخل في إطلاق الأصحاب منزلة تصريحهم به (تحفة ٤٠/١). وقال الكردي إن المسألة إذا دخلت في إطلاق الأئمة كانت لهم (فتاوى الكردي ١٠٦) وقال صاحب البغية المسألة إذا دخلت في عموم كلامهم كانت منقولة (بغية ٦٧). إن الفلوس ومنها النقود الورقية الحالية أصبحت هي أثمان الأشياء غالبا فإني أري جريان الربا فيها وهو الموافق لمذهب الحنفية . . . . وكذلك يوجد الربا عند شراء الحلي من الصواغ بنقود ورقية إذا تأجل دفع الثمن كله أو بعضه لأجل في المستقبل (الفقه الإسلامي ٣٧٤/٥).

(١٠) فإن قلت حيلة الربا مكروهة وليست بحرام كما نص الفقهاء قال ابن حجر الحيلة المخلصة من الربا مكروهة بسائر انواعه خلافا لمن حصر

الكراهة في التخلص من ربا الفضل (تحفة ٢٩٠/٤) (قوله لمن حصر الكراهة) وافقه في فتح المبين عبارته منها أي أدلة جواز الحيل حديث خيبر المشهور وهو بيعْ الجَمْعَ بالدراهم ثم اشتر بها جنيبا وإنما أمرهم بذلك لأنهم كانوا يبيعون الصاعين من هذا بالصاع من ذلك فعلمهم النبي ﷺ الحيلة المانعة من الربا ومن ثم أخذ السبكي منه عدم كراهة هذه الحيلة فضلا عن حرمتها لأن القصد هنا بالذات تحصيل أحدا النوعين دون الزيادة فإن قصدها كرهت الحيلة الموصلة إليها ولم تحرم لأنه توصل بغير طريق محرم فعلم ان كل ما قصد التوصل إليه من حيث ذاته لا من حيث كونه حراما جاز بلا كراهة والاكره إلا أن تحرم طريقه فيحرم (اهـ شرواني ١٩٠/٤).

وقال الشرواني أيضا والحيلة في تمليك الربوى بجنسه متفاضلا كبيع ذهب بذهب متفاضلا أن يبيعه بصاحبه بدراهم او عرض ويشترى منه بها أو به الذهب بعد التقابض فيجوز وإن لم يتفرقا ولم يتخايرا لتضمن البيع الثاني اجازة الأول بخلافه مع الأجنبي أو بقرض كل صاحبه ويبرأه أو يتواهب الفاضل لصاحبه وهذا جائز إذا لم يشترط في بيعه وإقراضه وهبته ما يفعله صاحبه وإن كره قصده (مغني وروض شرواني ٢٧٩/٤) قال زين الدين المخدوم قال شيخنا ابن زياد لا يندفع إثم إعطاء الربا عند الإقتراض للضرورة بحيث إنه إن لم يعط الربا لا يحصل له القرض إذ له طريق إلى اعطاء الزائد بطريق النذر أو التمليك لا سيما إذا قلنا النذر لا يحتاج إلى قبوله لفظا على المعتمد وقال شيخنا يندفع الإثم للضرورة (فتح المعين) قوله وقال شيخنا لعله في غير التحفة (إعانة ٢١/٣).

أقول في عقد البنك اشتراط الزيادة في صلب العقد بالكتابة بحيث يمكن تحصيل الزيادة بواسطة المحكمة فليس عقده من الحيل المذكورة فيما تقدم على أن الحيلة المذكورة في ربا البيع مثلا في بيع الذهب الرديء بالذهب الجيد أو الأرز الرديء بالأرز الجيد بأن يباع الذهب بالدرهم أو

بالأوراق ثم يشترى بها الذهب الجيد أو الأرز الجيد فهو للمنع من الربا وليس من الربا عن أبي سعيد أن رسول الله ﷺ استعمل رجلا على خيبر فجائه بتمر جنيب فقال كل تمر خيبر هكذا قال لا والله يا رسول الله انا نأخذ الصاع من هذا بالصاعين والصاعين بالثلاث فقال لا تفعل بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيبا وقال في الميزان مثل ذلك (متفق عليه، مشكوة ٢٤٥) وأما الحيلة في ربا القرض بأن يبرأ الزائد أو يهبه أو يجعله نذرا فهو عند الضرورة كما أشار إليه فتح المعين أو هو بالنسبة إلى أحكام الدنيا والنسبة إلى الوالي والقاضي قال السيد البكري وهي مكروهة بسائر أنواعه خلافا لمن حصر الكراهة في التخلص من ربا الفضل ومحرمة عند الأئمة الثلاثة وقال سيدنا الحبيب عبد الله الحداد إياكم وما يتعاطاه بعض الجهال الاغنياء المغرورين الحمقاء من استحلالهم الربا في زعمهم بحيل أو مخادعات أو مناذرات يتعاطونها بينهم ويتوهمون أنهم يسلمون بها من إثم الربا ويتخلصون بسببها من عاره في الدنيا وناره في العقبى وهيهات هيهات إن الحيلة في الربا من الربا وإن النذر شيء يتبرر به العبد ويتبرع ويتقرب به إلى ربه لا يصح النذر إلا كذلك وقرائن أحوال هؤلاء تدل على خلاف ذلك وقد قال عليه السلام لا نذر إلا فيما ابتغى به وجه الله.

وبتقدير أن هذه المنادرات على قول علماء الظاهر تؤثر شيأ فهو بالنسبة إلى أحكام الدنيا فظواهرها لا غير فأما بالنسبة إلى أحكام الباطن وأمور الآخرة فلا (إعانة ٣/٢١).

وعن أبي بردة بن أبي موسى، قال: قدمت المدينة فلقيت عبد الله بن سلام، فقال إنك بأرض فيها الربا فاش، فإذا كان لك على رجل حق فأهدى إليك حمل تبن، أو حمل شعير أو حبل قت فلا تأخده فإنه ربا (رواه البخلري).

وعن أنس، عن النبي ﷺ قال: إذا أقرض الرجل الرجل فلا يأخذ

هدية (رواه البخاري في تاريخه هكـــذا في، المنتقـــي).

وعنه عن النبي ﷺ قال: إذا أقرض أحدكم قرضـــا فـــأهدى إليـــه أو حملـــه على الدابة، فلا يركبه ولا يقبلها إلا أن يكون جـــرى بينـــه وبينـــه قبـــل ذلـــك رواه ابن ماجه، والبيهقي في شعب الإيمان (مشـــكوة ٢٤٦ بـــاب الربـــا).

وعن جابر أنه سمع رسول الله ﷺ يقول عـــام الفتـــح وهـــو بمكـــة إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنـــزير والأصنام فقيل يـــا رســـول الله أرايـــت شحوم الميتة فإنه تطلى بها السفن ويدهن بها الجلود ويستصبح بهـــا النـــاس فقـــال لا هو حرام ثم قال عند ذالك قاتل الله اليهود إن الله لما حـــرم شـــحومها أجملـــوه ثم باعوه فاكلوا ثمنه (متفق عليـــه، مشـــكوة ٢٤١ بـــاب الكســـب وطلـــب الحـــلال).

وفي شرح السنة فيه دليل على بطـــلان كـــل حيلـــة تحتـــال للتوصـــل إلى محرم وأنه لا يتغير حكمه بتغير هيئاتـــه وتبديـــل اسمـــه (مرقـــاة المفـــاتيح ٢٩٢ الجزء الثـــالث).

(١١) فإن قلت أكثر الناس يتعلقـــون بـــالبنك إمـــا بـــالإيداع فيـــه أو الإقتراض منه. فما هو حد الضرورة لجواز التعلـــق بـــه ؟

أقول : قال رسول الله ﷺ: ليأتين على النـــاس زمـــان لا يبقـــي أحـــد إلا آكل الربا فإن لم يأكله أصابه مـــن بخـــاره ويـــروى مـــن غبـــاره. (رواه أحمـــد والنسائى وإبن ماجه وأبـــو داود) (مشـــكوة ٢٤٥).

وقد سبق ضابطة الضرورة في باب التداوى بالنجاسات أنهـــا كـــل مبيـــح للتيمم وقال محمد الرملي ومن خاف على نفسه موتـــا أو مرضـــا مخوفـــا أو غـــير مخوف أو نحوهما من كل محذور يبيح التيمم ولم يجد حـــلالا وهـــو معصـــوم غـــير عاص بسفره ونحوه ووجد محر ما غير مســـكر كميتـــة ولـــو مغلظـــة ودم لزمـــه أكله لقوله فمن اضطر الآية مع قولـــه ولا تقتلـــوا أنفســـكم وكـــذا لـــو خـــاف العجز عن نحو المشي والتخلف عن الرفقـــة أن حصـــل لـــه بـــه ضـــرر (نهايـــة

٨/١٠٩، وكذا في التحفـــة ٩/ ٣٩٠).

اَلسُّؤَالُ الْحَالِيُّ وَجَوَابُهُ

١) سؤال: وقعت في يـــد شـــخص أمـــوال حـــرام أو مظـــالم وأراد التوبة منها. الجواب طريقه أن يرد جميع ذلك على أربابـــه علـــى الفـــور فـــان لم يعرف مالكه ولم ييأس من معرفتـــه وجـــب عليـــه أن يتعرفـــه ويجتـــهد في ذلـــك ويعرفه ندبا ويقصد رده عليه مـــهما وجـــده أو وارثـــه ولم يـــؤثم بإمســـاكه إذا لم يجد قاضيا أمينا كما هو الغالب في هذه الأزمنة إذ القاضي غـــير أمـــين مـــن ولاة الجور وان ائس من معرفة مالكه بان يبعد عادة وجوده صـــار مـــن جملـــة أمـــوال بيت المال...... وحينئذ يصرف الكل لمصالح المســـلمين الأهـــم فـــالأهم كبنـــاء المسجد حيث لم يكن أهم منه (بغيـــة المسترشـــدين ١٥٨)

٢) ما حصل من البنك من الربح هل هو ربـــا ؟ نعـــم هـــو ربـــا لكـــن نصيب الربح من تجارة البنك أو معاملته الجائزة لا يكون مـــن الربـــا هـــ.

٣) يحصل من البنك منافع كثيرة من تحويل الروبيـــة مـــن بلـــد إلى بلـــد وغير ذلك من الخدمات التي يقدمها البنك فباعتبار ذلك هـــل يجـــوز البنـــك؟

لا تجوز البنك باعتبار ذلك وتحصـــل تلـــك المنافع مـــن البنـــك الغـــير الربوي فالواجب لتحصيل تلك المنافع إنشاء البنك الغـــير الربـــوى.

٤) هل يجوز قبول رأس المال الذي أودعه في البنك من غـــير ربـــا؟ .

نعم ولا يكون من الربا ولكن هذا التعلق بـــالبنك يكـــون إعانـــة للـــربى ولا يكون بريئا عن هـــذا الإثم.

٥)وهل يجوز قبول الربا من الكافر الحـــربي ؟

لا يجوز عند المذاهب الثلاثة خلافـــا لأبى حنيفـــة فعنـــده يجـــوز (شـــرح المـــهذب ٩/٣٩٢).

٦) للناس حق في مال الحكومة فـــهل يجـــوز قبـــول الـــربى مـــن بنـــك الحكومـــة؟

لا يجوز كما لا يجوز عقد الربا بين الـــزوج والزوجـــة وبـــين الأب وابنـــه ولكن إذا اخذ الحكومة من شخص مالا ظلما ربا أو غـــيره ولا يمكـــن ان يؤخـــذ ذلك المال إلا بهذا الطريق فالظاهر جواز قبول مقـــدار ذلـــك المـــال فقـــط كمـــا افتى به مفتى باكســـتان محمـــد شـــفيع (كتـــاب آلات جديـــده كـــي شـــرعي أحكـــام).

٧) هل يقبل الربا مـــن البنـــك ليتصـــدق بـــه علـــى الفقـــراء أو علـــى المعـــاهد؟

لم يُجَوِّز الشريعة الربا للتصدق ولم يؤمـــر بالصدقـــة علـــى هـــذا الوجـــهـــ.

٨) إذا لم يؤخذ الربا من البنك فينفقه الكافر الحـــربي أو الحكومـــة الغـــير الإسلامية فى محاربة الإسلام والمسلمين كما هـــو العـــادة في كثـــير مـــن الـــدول فيكون اضر من ضرر الربـــا ؟

يدفع الاضر بالضرر كما هو مأخوذ من مسائل الشـــريعة كمـــا تقـــدم في أكل الميتة ونحوه وكما لا نخرج على الإمام الأعظم والحكومـــة وان كـــان فيـــهما نوع معصية وضرر لئلا يكون اضر لأنه يؤدى إلى ســـفك الدمـــاء ولكـــن تعيـــين الاضر من ترك الربى أو قبوله ينبغي أن يكـــون مـــن العـــالم المفـــتى الخبـــير لئـــلا يكون وسيلة للربا عموما مع أن الواجب في تلك الحالـــة أن لا يـــودع في أمثـــال ذلك البنك اهـــ.

التَأمِـــــــــينُ

التأمين: هو القرار على إعطاء الخســـران الواقـــع في الأنفـــس والأمـــوال كالاصتدام والحرق والموت وغير ذلك. ويعطـــى المؤمـــن عليـــه في هـــذا العقـــد إلى قابل التأمين مالا معينا نجوما وإذا وقع الخسران أو مـــات المؤمـــن عليـــه قبـــل الوفاء بهذا النجوم أو بعد الوفاء يحصل له المـــال الزايـــد المعـــين فى العقـــد مـــن شركة التأمين بحسب سنة التـــأمين.

أنواع التأمين وتفاصيلها كثيرة وفى الجملـــة يقسم علـى قسمين الأول تأمين الحياة والثاني تأمين العام. هـــذا القســم الثـاني يشمل تـأمين المراكـب وغيرها هذا العقد يجذب قلوب الإنسان في انحاء العالم كثـيرا لان النـاس يـرون هذا العقد في مبادي رأيهم انفع واحسن ويطمئــن الإنســان بالمساهمة بشـركة التأمين. لكن إذا تأملنا مع دقة النظــر إلى مفاسـد هــذا العقـد أمـام القـرآن والحديث والفقه نستطيع أن نفهم أن في هذا إثما اكبر مـــن النفـع.

أثر هذا العقد يقل للانسان حفظ نفسه وأموالــه لان الإنســان لا يحتـاج إلى خوف الهلاك بل يجتـــهد في بعـض الأوقـات للإهـلاك ولا يخـاف سـائق المراكب إصتدام مركبه مثلا. لأنه لا يقع له خســران بـالهلاك. فـهذا العقـد ينفع للأشخاص فيضر للمجتمع ونتيجة هذا العقــد كـثرة المصيبـات والآفـات. فيظهر انه يفوت هدف هذا العقد. ويـــزداد الخـوف للمجتمـع. في وجداننـا نخاف في هذا الزمان المراكب كثـيرا لأن أصحـاب المراكـب يعقـدون التـأمين فلا يحفظون حق الحفاظـة.

مَوْقِفُ الْإِسْلَامِ

أرفع المواقف وأحسنها وأنفعها في مجــال الاقتصاديـة موقـف الإسـلام كما فى موقف سائر المجالات يريد الإسلام بمعاملتــه الأمــوال تفريقـها وتوزيعـها من الأغنياء إلى الفقراء كما في الزكاة والفرائض. قال تعالى مــا أفـاء الله علـى رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذي القــربى واليتمـي والمسـاكين وابـن السبيل كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم وما آتـــاكم الرسـول فخـذوه ومـا نهاكم عنه فانتهوا واتقوا لله ان الله شديد العقاب (ســورة الحشـر).

لكن مدار المشروعات الجديـــدة في العصـر الحديـث توزيـع الأمـوال وإيصالها من الفقراء إلى الأغنيـــاء واسـتغلال الفقــراء والمسـاكين لهـذا يزيـد للفقراء شدة فقر ويكون للأغنياء غنى متزايد. يقـوم بهـذا الاسـتغلال البنـوك الحالي وغيرها. والتأمين بلا شك لا يخرج من هذا النــوع. لان شـركة التـأمين

تنفق أقساط التأمين للمصانع وغيرها بربا زائد بهذا السبب تضطر المصانع إلى إنفاق نتائجها بقيمة فائقة. وهذا استغلال المستعملين. ومع ذلك ما يحصل من الشركة سهم من هذا الربا. والربا محرم بنص الكتاب والحديث. قال تعالى احل الله البيع وحرم الربا. وقال تعالى أيضا: الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس. يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله.

فَالْمُسَاهَمَةُ بِشِرْكَةِ التَّأْمِينِ اِشْتِرَاكٌ فِي الرِّبَا

عن ابن عباس ﵁ قال لا تشاركوا يهوديا ولا نصرانيا ولا مجوسيا قلت لم ؟ قال لأنهم يربون والربا لا يحل. فيظهر أنه لا يجوز المشاركة لمن يربو وشركة التأمين بلا شك تربو. قال تعالى: وان كثيرا من الخلطاء ليبغي بعضهم على بعض يفسر لفظ الخلطاء بالشركاء.

وقال تعالى يسئلونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما اكبر من نفعهما (سورة البقرة) قال الإمام الرازي في تفسيره الكبير هو القمار. في أنواع التأمين معنى هذا الميسر يفهم صورة الميسر وتعريفه ومعناه من تفصيل الإمام الرازى يقول الأمام: وأما صفة الميسر الكائنة في زمن النبي ﷺ فقال صاحب الكشاف: كانت لهم عشرة قداح وهي الأزلام والأقلام والفذ والتوأم والرقيب والحلس والمبيل والمعلى والنافس والمنيح والضيح والوغد لكل واحد منها نصيب معلوم من جزور ينحرونها ويجزؤنها عشرة وقيل ثمانية وعشرين جزئا إلا ثلاثة وهي المنيح والسفيح والوغد فللفذ سهم ولِلتَّوْأَمِ سهمان وللرقيب ثلاثة وللحلس أربعة وللنافس خمسة وللمبيل ستة وللمعلى سبعة يجعلونها في الخريطة ويضعونها على يد عدل ثم يجلجلها ويدخل يده فيخرج رجل باسم رجل قدحا منها فمن خرج له قدح من ذوات الانصباء اخذ النصب الموسوم به ذلك القدح ومن خرج

قدح لا نصيب له لم يأخذ شيئا وغرم ثمن الجزور كلـــه وكـــانوا يدفعـــون تلـــك الانصباء الى الفقراء ولا يؤكلون منها ويفتخرون بذلك ويذمـــون مـــن لم يدخـــل فيـــه (رازى ٢/٤٩).

يفهم من هذا التفصيل أن مدار هذا الفعـــل وإعتمـــاده علـــى الاتفاقيـــات فقط وكذا صور التامين يعتمد علـــى الاتفاقيـــات مـــن المـــوت أو الاصطـــدام أو نحوه وان لم يقع الاصطدام أو الإحراق لم يحصـــل شـــئ مـــن النجـــوم لصـــاحب المركب أو الدار وهذا هو القمار والميسر والاعتبـــار مـــع هـــذا إعانـــة الفقـــراء وصاحب الهلاك مع انه معتبر في ميسر الجاهلية ومـــع ذلـــك يقـــول تعـــالى إنمـــا الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشـــيطان هـــــ.

ولم يستوف هذا العقد شروط عقد علـــى منـــهج الفقـــه الإســـلامي لان هذا العقد لا يتم فيها شروط الشركة. وفي المنـــهاج "والربـــح والخســـران علـــى قدر المالين تساويا في العمل أو تفاوتا فان شـــرطا خلافـــه فســـد العقـــد"(تحفـــة شرح المنهاج ٥/٢٩١) بهذه العبارة يتضح أن شركة التـــأمين شـــركة فاســـدة لا يوافق منهج الفقه الإســـلامي.

ومع ذلك هذا العقد لا يكمل شـــروط القـــراض لان القـــراض أن يدفـــع المال لغيره ليتجر فيه على أن يكون الربح مشتركا بينـــهما (فتـــح المعـــين، تحفـــة باب القراض). وظاهر أن عقـــد التـــأمين لا يقبـــل هـــذه الطريقـــة لان الربـــح والخسران يكون مشتركا في القـــراض.

ونفهم إذا نظرنا عن طريق الضمـــان الجـــائز في الإســـلام أنـــه لا يجـــري هذا العقد على مجريه لان الإمام النووي رحمه الله قـــال في المنـــهاج "ويشـــترط في المضمون كونه ثابتا" (تحفة باب الضمـــــان).

في الجملة من هذه المقالة يظهر ويتضح أن عقد التـــأمين الجـــاري في هـــذا العصر لا يوافق لموقف الإسلام. لكن في العصر الحالي نحتـــاج إلى التـــأمين اشـــد الحاجة وبذلك ينبغي علينا أن نتفكر عن تنظيـــم عقـــد التـــأمين موافقـــا لقواعـــد

الإسلام بحيث يشترك أصحاب الشركة كلـهم في الربـح والخسـران ولا يعمل الشركة إلا في الجائز شرعا. أو يبتدأ الحكومة شركة لإعانـة المصيبين وتشرع الحكومة لهذا مصانع وغيرها لاكتساب الأموال. وتعين لمـن هـو أهـل الإعانة كما قال النبي ﷺ "أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم من ترك مـالا فـهو لورثتـه ومن ترك كلا أو دينا فـهو إلي".

اَلسُّؤَالُ الْحَالِي وَجَوَابُهُ

١) ما حصل من شركة التـأمين مـن الربـح والزيـادة علـى النجوم المؤداة هل هو ربا وحاصل بالقمار ؟ (ج): نعم هو ربا وحـاصل بالقمـار لكـن نصيب الربح من تجارة الشركة. ومعاملته الجـائزة لا يكـون مـن الربـا. (٢) يحصل من الشركة منافع كثـيرة فباعتبـار تلـك هـل يجـوز ؟ (ج): لا يجـوز ويحصل تلك المنافع مـن الشـركة الغـير الربويـة وغـير القماريـة فـالواجب لتحصيل تلك المنافع إنشاء الشركة الجـائزة.

٣) هل يجوز قبول رأس المال من الشركة ؟ (ج): لا يكـون ربـا ولكـن الإشتراك في هذه الشركة اشتراك في القمار وإعانـة للربـا.

٤) هل يجوز قبول المعونة من التـأمين للمصـاب.

ج) يكون كقبول المعونة من اصحـاب الأمـوال الشـبهة الـتى بعضـها حلال وبعضها حـرام.

وباقي الأسئلة والأجوبة كما تقدم في الربـا هـ.

اَلْعَمُولَةُ

العمالة أجرة العامل على ما سيأتي والعامة تقـول العمولـة: هـي نوعـان أحدهما ما يعينه أهل المعاهد لمن يستوفي التبرعات من أهـل الخـير علـى أن لـه ربع ما حصل أو خمسه مثلا. والثاني ما هو المتعارف في التجارة بـأن يقـال مـن باع هذا فله كذا وكذا أو من باع هذا فله خمس الثمـن أو سدسـه مثـلا وهـذا

العقد اما أن يكون من الإجارة أو من الجعالة وعلى كل يجب أن يكون العوض من الأجرة أو الجعل معلوما.

قال تعالى ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم (سورة نساء ٢٩) عن أبي حزة الرقاشي قال قال رسول الله ﷺ ألا لا تظلموا ألا لا يحل مال امرئ إلا بطيب نفس منه (رواه البيهقي في شعب الإيمان والدار قطني في المجتبى - مشكوة ١/٢٥٥).

فمدار جواز المعاملة التراض بين المتعاقدين فإذا لم تكن الاجرة معلومة في الإجارة أو لم يكن الجعل معلوما في الجعالة فقد يوجد التحسر في جانب المالك او العامل فلا يوجد التراضي بينهما فلهذا اشترط العلماء في الإجارة والجعالة كون العوض معلوما.

قال النووي ويشترط أي في الإجارة كون الأجرة معلومة. (محلى كتاب الأجرة ٣/٦٨).

قال القليوبي ويشترط كون الأجرة معلومة جنسا وقدرا وصفة (قليوبي ٣/٦٨). قال النووى (ويشترط) لصحة العقد أي الجعالة (كون الجعل معلوما) باب الجعالة (تحفة ٦/٣٧٠) فعلى عدم الصحة للعامل أجرة المثل وأما ما هو المتعارف فى تعيين العوض من أن للعامل من ربع التبرعات أو ربع الثمن فالعوض فيه معلوم من جهة ومجهول من جهة ويعفى عن هذا الجهل في المساقاة والمزارعة.

قال ابن حجر الهيتمي رحمه الله فلا يصح استئجار بياع على نحو كلمة ومعلم على حروف من قرآن لا تتعب ...... وحيث لم يصح فان تعب بكثرة تعب أو كلام فله أجرة المثل و إلا فلا (تحفة ٦/١٣١).

فعلى هذا إن كان للبياع شغل وتعب فيصح استئجاره لكن يجب أن يكون الأجرة معلومة وإلا فهو عقد فاسد فللبياع أجرة المثل وكذا في الجعالة للعامل أجرة المثل.

وأما ما جاء في حديث البخاري نهى رسول الله ﷺ أن يبيع حاضر لباد (بخاري ١/٢٨٩) فالمراد به الاحتكار لا أجرة الدلال مطلقا وفى البخاري رخص فيه عطاء. أي في أجرة الدلال وما تقدم من المراد مذكور في فتح الباري ٣٧١/٤.

الظاهر العمولة التي تجرى في هذا الزمان من جملة الجعالة لكن الأجرة فيها غير معلومة بالقدر في الشقين اللتين ذكرنا من قبل فبذلك تدخل في جملة العقد الفاسد وقيل يغتفر الجهل.

قال إبراهيم الباجوري ذكر المصنف الجعالة عقب الإجارة لاشتراكهما في غالب الأحكام إذ الجعالة لا تخالف الإجارة إلا في خمسة أحكام صحتها على عمل مجهول وصحتها مع غير معين وكونها جائزة وكون العامل لا يستحق الجعل إلا بعد تمام العمل وعدم اشتراط القبول وزيد سادس وهو جهل العوض في بعض إلا حوال كمسئلة العلج (باجورى ٢/٣٣).

قال ابن حجر الهيتمي من شرط الإجارة علم عوضها وقبولها ...... وخرج بالعلم المساقات والجعالة كالنهج بالرزق فانه لا يشترط فيهما علم العوض (تحفة ٦/١٢١).

قال النووي ولو قال: فله نصفه أو ربعه فقد صححه المتولي (روضة ٥/٢٧٠) والمعتمد الأول والثاني ضعيف فإذا كان العقد فاسدا فيجب أجرة المثل وإلا فيجب المسمى.

التَّعَاقُدُ

يقال في اللغة تعاقد فلان أي اخرج من منصبه وعين له مبلغ من المال شهري يكفيه لمعاشه: هو نوعان: أحدهما ما يأخذ العامل من الموجر غير الحكومة بعد خروجه من منصبه أو يأخذه ورثته بعد موته معينا له أو لهم بشهري والثاني ما يؤخذ من الحكومة بعد خروجه من منصبه أو بعد كبره أو

يأخذه ورثته بعد موته معينا له أو لهم بشهري.

وهذا مطلوب في الشرع لان الله ﷻ حث على تعاون أخيه وهذا من جملة العون وكذا حث النبي ﷺ على ذلك أيضا قال الله ﷻ : تعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان (مائدة ٢).

عن أبي هريرة ﵁ قال رسول الله ﷺ والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه (رواه مسلم مشكوة ٣٢ /١). وعنه أيضا قال قال رسول الله ﷺ من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيمة (مشكوة ١/٣٢).

قال النووي وأما الأخماس الأربعة فالأظهر أنها للمرتزقة وهم الأجناد المرصدون للجهاد فيضع الإمام ديوانا وينصب لكل قبيلة أو جماعة عريفا ويبحث عن حال كل واحد وعياله وما يكفيهم فيعطيه كفايتهم ولو مرض بعضهم أو جن ورجي زواله أعطى فان لم يرج فالأظهر أنه يعطى وكذا زوجته وأولاده إذا مات. (منهاج كتاب قسم الفيئ والغنيمة).

قال شهاب الدين الرملي (وكذا) يعطى ممون المرتزق ما يليق بذلك الممون وهو زوجته وأولاده إذا مات (نهاية المحتاج ٦/١٤٠).

واستنبط السبكي من هذا (إعطاء ممون الجند) أن الفقيه أو المعيد أو المدرس إذا مات يعطى ممونه مما كان يأخذه ما يقوم به ترغيبا في العلم (تحفة ٧/١٣٨).

قال إبراهيم الباجوري أن استنباط السبكي من هذه المسئلة إن المدرس أو المعيد وهو الذي يعيد الدرس للطلبة تعطى زوجته وأولاده من مال الوقف الذي كان يأخذ منه ترغيبا في العلم كالترغيب هنا في الجهاد وهو ضعيف لأنه مال مخصوص (باجوري ٢/٢٨٢).

قال ابن حجر وفرق غيره بين هذا والمرتزق بان العلم محبوب للنفوس لا يصد الناس عنه شيئ فيوكل الناس إلى ميلهم إليه والجهاد مكروه

للنفوس فيحتاج الناس في إرصاد أنفسهم إليـــه إلى تـــألف وبـــأن الاعطـــاء مـــن الأموال العامة وهي ما هنا اقرب من الخاصة كالأوقاف فـــلا يلـــزم مـــن التوســـع في تلك التوسع في هذه لأنه مال معين متقيد بتحصيـــل مصلحـــة نشـــر العلـــم في ذلك المحل فكيف يصرف مع انتفاء الشرط وقضية هذا أن ممـــون العـــالم يعطـــون من مال المصالح إلى الاستغناء وهو متجه ثم رأيـــت بعضـــهم رجحـــه أيضـــا وان الكلام في غير أوقاف الأ تراك لأنها من بيت المال فساوت مـــا هنـــا ولعـــل هـــذا مراد السبكي ويؤيده قول بعض المحققين إنما توســـع الســـبكي ومعـــاصروه ومـــن قبلهم في الأوقاف نظرا لما في أزمنتهم من أوقاف الترك إذ هـــي مـــن بيـــت المـــال فمن له فيه شيئ يأخذه منها وان لم يوجد فيه شروط واقفيـــها ومـــن لا فـــلا وان وجدت فيه ,(تحفـــة ٧/١٣٩).

فالحاصل التعاقد من الأوقاف باعتبار شـــروط الوقـــف والعـــادة العرفيـــة في وقت الوقف اهـــ.

قال ابن حجر رحمه الله واستنبط السبكي مـــن هـــذا أن الفقيـــه أو المعيـــد أو المدرس إذا مات يعطى ممونه مما كان يأخذه ما يقوم به ترغيبـــا في العلـــم فـــان فضل شيئ صرف لمن يقوم بالوظيفة ولا نظر لاختلال الشرط فيـــهم لأنهم تبـــع لأبيهم المتصف به مدة فمدتهم مغتفـــرة في جنـــب مـــا مضـــى كزمـــن البطالـــة والممتنع إنما هو تقرير من لا يصلح ابتداء اهـــ (تحفـــة ٧/١٣٨).

قال الشرواني قوله والممتنع إنما هو الخ هـــذا يفيـــد تجويـــز تقريـــر مـــن لايصلح للتدريس عوضا عن أبيه ويستناب عنه كمـــا يفيـــده قولـــه فـــان فضـــل شيئ صرف لمن يقوم بالوظيفة وقضية فـــرق غـــيره امتنـــاع هـــذا وعليـــه فـــهل يستثنى ما لو شرط الواقف أن تكون الوظيفة بعد مـــوت المـــدرس لولـــده وانـــه يستناب عنه إن لم يصلح لمباشـــرتها حـــتى يجـــوز تقريـــر الولـــد قبـــل صلاحـــه ويستناب عنه أولا فيقرر غيره إلى صلاحه فيعزل الأول ويقـــرر هـــو فيـــه نظـــر سم على حـــج.

أقول والأقرب أنه يقرر عملا بشرط الواقف ويستتاب عنه اهـ. ع ش: (شرواني ٧/١٣٨).

أُجْرَةُ الْبَطَّالَةِ

من فتاوى العلامة محمد الرملي.

سئل عن أيام المسامحة الجاري بها العادة في المدارس في أيام واقفيها إذا لم يذكروها هل يجوز للناظران يقطع معلوم المستحق في تلك الأيام وهل ينزل لفظ الواقف على غير تلك الأيام ؟

(أجاب) أي انه لا يجوز للناظران يقطع من معلوم المستحق شيئا بسبب بطالة تلك الأيام وينزل لفظ الواقف على غير أيام المسامحة التي جرت بها العادة في زمنه إذ من قواعدنا المقررة أن العادة محكمة (فتاوى الرملي ٣/٥٤).

قال ابن عبد السلام ولا يستحق ذو وظيفة كقراءة أخل بها في بعض الأيام وقال المصنف إن أخل واستناب لعذر كمرض أو حبس بقى استحقاقه وإلا لم يستحق لمدة الاستنابة فافهم بقاء اثر استحقاقه لغير مدة الإخلال وهو ما اعتمده السبكي (تحفة). والكلام في غير أيام البطالة والعبرة فيها بنص الواقف وإلا فبعرف ومنه المطرد الذي عرفه وإلا فبعادة محل الموقوف عليهم (تحفة).

وأما البطالة في رجب وشعبان ورمضان فما وقع منها في رمضان ونصف شعبان لا يمنع من الاستحقاق حيث لم ينص الواقف على اشتراط الحضور فيها وما وقع قبل ذلك يمنع إذ ليس فيها عرف مستمر ولا يخفى الاحتياط (شروانى٢٧٢/٢).

لُزُومُ الْوَقْفِ

مذاهب العلماء في لزوم الوقف:

﴿أبو حنيفة﴾ الوقف هو حبس العين على ملك الواقف والتصدق بالمنفعة بمنزلة العارية إلا أن يحكم به الحاكم أو يعلقه بموته.

ويتضح من هذا التعريف أن عقد الوقف غير لازم عنده، فيجوز التصرف فيه بعد ذلك ببيع أو رهن أو هبة أو غير ذلك، إذ هو كالعارية. أما إذا حكم الحاكم بالوقف أو أسنده المالك وعلقه بالموت فيكتسب الوقف بذلك صفة اللزوم ويصير بمنزلة الوصية (أنظر الهداية للمرغيناني: ١١/٣ وبدائع الصنائع: ٢١٨/٦).

﴿الشافعي﴾ الوقف هو حبس مال لله تعالى يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه، وذلك بقطع التصرف في رقبته.

ومن هذا التعريف يتضح أن اشتراط قطع التصرف عن الموقوف داخل في قوام تعريفه، وأن ملكيته تصبح لله عز وجل. وعلى هذا يلزم الوقف ولا يجوز التصرف بالموقوف بوجه من الوجوه ولا خيار للواقف فيه سواء كان الوقف بحكم حاكم أو بعبارة مطلقة من المالك (أما إذا علق بالموت، فهو كالوصية، فله الخيار وله التصرف فيه، غير أن التصرف الناقل للملكية يعتبر رجوعا. أنظر : التحفة لابن حجر: ٢٥٥/٦). وذهب إلى هذا من أصحاب أبي حنيفة كل من أبي يوسف ومحمد.

﴿أحمد بن حنبل﴾ الوقف: هو حبس مال على الموقوف عليه بحيث يمكن الإنتفاع به مع بقاء عينه، وذلك بقطع التصرف في رقبته.

ويتضح من هذا التعريف أن الإمام أحمد قد ذهب إلى ما ذهب إليه الشافعي وأبو يوسف ومحمد من لزوم الوقف وأنه لا يجوز التصرف بعين الموقوف من قبل الواقف أو غيره. ولكنه يختلف عنهم بقوله: إن ملكية الموقوف تنتقل إلى الموقوف عليه، وهو مقتضى تعريفه الوقف بأنه حبس مال على الموقوف عليه.

قال في المغني: وينتقل الملك في الموقوف إلى الموقوف عليهم في ظاهر

المذهب، قال أحمد: إذا وقف داره على ولد أخيه صارت لهم. وهذا يدل على أنهم ملكوه (المغني لابن قدامة ٤٩٢/٥).

(مالك رحمه الله) الوقف هو حبس العين على ملك الواقف، بحيث يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه وذلك بقطع التصرف في رقبته.

ويتضح من هذا التعريف أن مالكا قد ذهب إلى ما ذهب إليه كل من الشافعي وأحمد والصاحبين من لزوم الوقف وعدم صحة أي تصرف في عين الموقوف. ولكنه اختلف عنهم فقال: إن الموقوف لا يخرج عن ملك الواقف، وتظهر فائدة استمرار ملك الواقف له في أن له الولاية الدائمة على الموقوف فله أن يمنع عنه من شاء وأن يذهب في إصلاحه والنظر فيه كما يريد (جواهر الا كليل في شرح مختصر خليل: ٢١١/٢).

وبهذا العرض الذي ذكرناه يتضح لك أن الأئمة كلهم ما عدا أبا حنيفة اتفقوا على لزوم الوقف وإن اختلفوا فيما بينهم في مصير ملكية الموقوف. فاختار الشافعي ان ملكيته تكون لله عز وجل أي ليست للواقف ولا للموقوف عليه، واختار أحمد بن حنبل أنها تصبح للموقوف عليه واختار مالك أنها تظل للواقف.

أَدِلَّةُ الْمَذَاهِبِ

(استدل أبو حنيفة) على ما ذهب إليه من عدم لزوم الوقف بالمنقول والمعقول.

فأما المنقول فالحديث الذي أخرجه الدارقطني عن رسول الله ﷺ أنه قال حينما نزلت سورة النساء: (لا حبس عن فرائض الله تعالى) ومعناه انه لا يجوز أن يحبس المال عن أوجه التصرف به، مما شرعه الله تعالى، الحديث الذي رواه ابن أبي شيبة في مصنفه عن شريح قال: جاء محمد ﷺ ببيع الحبيس، وأخرجه البيهقي. كما استدل بما رواه ابن عبد البر عن الزهري أن عمر ﷺ قال: لولا أني ذكرت صدقتي لرسول الله ﷺ لرددتها. قال: فهذا

يشعر بأن الوقف لا يمنع الرجوع عنه، وان الذي منعه من الرجوع ليس إلا أنه قد ذكره للنبي ﷺ.

وأما المعقول فعدة أمور:

أولها: أن الملكية من حيث هي، باقية في الموقوف، بدليل جواز الانتفاع به وبدليل أنه لا يمكن ان تزول ملكية الشيء لا إلى مالك لأنه غير مشروع كالسائبة. ثم إما أن يكون ملكا للواقف أو غيره، لا جائز أن يكون لغيره لأنه هو المالك الأصلي فبقي أن يكون المالك هو الواقف. وإذا ثبت ذلك، فقد ثبت له حق التصرف بماله.

ثانيها: أن للواقف حق الولاية على الموقوف ونصب القوامة فيها لمن يشاء، فكان شبيها بالعارية، ولا بد أن يكون المالك في مثل هذه الحال هو الواقف.

ثالثها: أن مزية الوقف كونه مستمر الأجر لصاحبه بسبب استمرار الصدقة. واستمرار الصدقة يستلزم أن يكون مالكا لأصل ما يتصدق به، وإلا فهي ليست صدقته (انظر هذه الأدلة العقلية في الهداية للمرغيناني: ١١/٣).

وإنما يلزم الوقف اذا أضافه إلى ما بعد الموت لأنه لما أضافه إلى ما بعد الموت فقد أخرجه مخرج الوصية فيلزم كسائر الوصايا. وكذلك إذا حكم به حاكم فإنما يلزم الوقف بذلك لأن حكمه صادف محل الاجتهاد وأفضى اجتهاده اليه. وقضاء القاضي في موضع الاجتهاد بما أفضى اليه اجتهاده ملزم (بدائع الصنائع ٢١٩/٦).

(واستدل الجمهور) على لزوم الوقف وانقطاع حق التصرف عنه بما يلي:

أولا: حديث الصحيحين أن عمر ﷺ أصاب أرضا بخيبر، فأتى النبي ﷺ يستأمره فيها، فقال يا رسول الله اني أصبت أرضا بخيبر لم أصب مالا قط

هو أنفس عندي منه، فقال ان شئت حبست أصلها وتصدقت بها. فتصدق بها عمر على أنه لا يباع أصلها ولا يورث ولا يوهب ولا جناح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف أو يطعم صديقا غير متمول مالا. وفي رواية انفرد بها البخاري أن رسول الله ﷺ قال له: تصدق بأصله لا تباع ولا توهب ولا تورث ولكن ينفق ثمره.

ثانيا: حديث الصحيحين أيضا أن النبي عليه الصلاة والسلام بعث عمر بن الخطاب على الصدقة، وفيه قوله عليه الصلاة والسلام (وأما خالد فقد احتبس أدراعه وأعتده في سبيل الله) والاعتد الخيول، والدلالة من الحديثين على ما ذهب إليه الجمهور واضحة.

ثالثا: ما رواه مسلم عن أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له. والمراد بالصدقة الجارية إنما هو الوقف، ولا يكون الوقف صدقة جارية إلا إذا أصبح الوقف فيها لازما يمنع التصرف بها، وإلا لا متنع معنى الاستمرار والجريان فيه.

رابعا: الحاجة ماسة في الوقف إلى أن يلزم على الدوام لحاجة الواقف إلى أن يصل إليه ثوابه على الدوام كما أشار إلى ذلك الرسول ﷺ في حديث أبي هريرة المذكور، ولا طريق إلى تحقيق هذه الحاجة إلا لزوم الوقف.

خامسا: يقاس لزوم الوقف على لزوم المسجد إذ هو خال عن أي تملك، وهو شرط لاستمرار ثواب من تبرع بأرض مسجدا.

سادسا: روي جابر بن عبد الله أنه لم يكن أحد من أصحاب النبي ﷺ ذا مقدرة الا وقف وقطع التصرف عن العين، واشتهر منهم علي وأبو بكر والزبير وسعد بن أبي وقاص وعمرو بن العاص وحكيم بن حزام. واشتهر ذلك فلم ينكره أحد فكان ذلك اجماعا (انظر المغني لابن قدامة: ٤٩٠/٥ وعامة كتب الحديث).

المناقشة والترجيح:

قيل للجمهور:

١- إن احاديث وقف الصحابة على النحو الذي ذكرتم ان صحت، فهي محمولة على ان ذلك كله انما كان قبل نزول سورة النساء حيث لم يقع ذلك حينئذ حبسا عن فرائض الله تعالى (بدائع الصنائع ٢١٩/٦).

٢- إن حديث عمر ﷺ انما يكون حجة على أبي حنيفة لو أنه قال ببيع الوقف واستبداله حتى مع اشتراط الواقف عدم ذلك. اذ ان غاية الامر ان عمر ﷺ اشترط أن لا يباع ولا يستبدل، وذلك يدل على وجوب اتباع شرط الواقف، وهذا لم يحصل أي نزاع فيه (التحفة لابن حجر ٢٣٦/٦).

٣- ان الحاجة الى استمرار ثواب الوقوف لا تستلزم حرمة التصرف بالموقوف، والا لكان العمل على ثوابه واجبا، وهذا مالم يقل به أحد، لأن الوقف من أساسه عقد مستحب غير واجب.

٤- ان قياس الوقف على المسجد قياس مع الفارق، ذلك لأن المسجد يملك خالصا الله تعالى فلا تملك منافعه لأحد من الناس، والموقوف تنصرف منافعه للناس بالتملك فبينهما فارق يمنع القياس، وإذا ثبت التملك فلا لزوم.

وقيل لأبي حنيفة رحمه الله:

١ ان حديث (لا حبس عن فرائض الله تعالى) فيه عبد الله ابن لهيعة يرويه عن أخيه عيسى بن لهيعة، وكلاهما ضعيفان باتفاق الرواة وعلى فرض امكان العمل به، فالحديث انما يقصد ما كانت عليه الجاهلية من حبس الإبل والبهائم عن الميراث باسم البحيرة والسائبة وأشباههما.

٢ - حديث شريح: (جاء محمد ﷺ ببيع الحبيس) مثل الأول في الدلالة والمعنى. على أنه مرسل أرسله شريح فهو لا يحتج به. ولو سلمنا بصحته، وسلمنا بأن الحبيس عام للذي كان معروفا في الجاهلية وغيره مما

يشمل الوقف، فإنه مخصوص ولا شك بالأحاديث الصحيحة الأخرى التي استدل بها الجمهور.

٣ حديث ابن عبد البر عن الزهري أثر منقطع لأن الزهري لم يدرك عمر بن الخطاب ﷺ، على أن قول الصحابي وعمله لا حجة فيه إلى جانب النص الصريح من حديث رسول الله ﷺ.

وقيل له في دليله الأول من المعقول:

إن جواز الانتفاع بالموقوف لا يستلزم تعلق الملكية بعينه، ألا ترى أن المستعير يملك حق التصرف بالمنافع مع أنه ليس بمالك للعين، وإذا انتفى الدليل على ثبوت ملكية الواقف له فقد انتفي الدليل على عدم لزوم حكم الوقف، وعلى فرض استمرار ملكية الموقوف فإن ذلك لا يقتضي عدم لزوم الوقف اذ المحجور عليه بفلس يملك ما تحت يده من المال، ومع ذلك فلا يجوز له التصرف به من بيع أو هبة.

وقيل له في دليله الثاني: ان حق نصب الولاية على الموقوف إنما يثبت للواقف ابتداء لا دواما، بمعنى أنه عند ما وقفه كان هو صاحب الحق في اختيار الناظر أو انوالي، لأنه كان هو المالك له إذ ذاك، وإلا لما ثبت حكم الوقف بناء على وقفه، أما في الاستمرار والدوام بعد ذلك فهو كغيره من الناس في حكم الولاية. أي ان حقه في الولاية إنما تفرع عن امتلاكه السابق على الوقف. وهو لا يستلزم مجال استمرار ملكيته للموقوف فيما بعد.

وقيل له في دليله الثالث: ان استمرار الاجر للواقف ليس فرعا عن استمرار ملكه للعين، بل هو فرع عن استمرار وجود العين الموقوفة التي تصدق بها، والثاني لا يستلزم الأول بحال.

وقيل له في دليله الرابع: نمنع استحالة زوال الملكية لا إلى مالك، بل هو جائز، وفي الإسلام كثير من ذلك، كما في المسجد والأرض المسبلة، إذ من المعلوم أنه لا تتعلق بهما أي ملكية خاصة أو عامة للإنسان. كما منع صدنة

قياس الوقف على السائبة في المنع، إذ هو قياس مع الفارق، وذلك لاختلاف العلة في الصورتين، فالسائبة كانت تسيب في الجاهلية تقربا إلى الأصنام دون أي نظر إلى حبس منافعها على الفقراء والجهات المحتاجة، أما الوقف فهو منوط بالقربة إلى الله تعالى وحبس المنافع فيه على المحتاجين ووجوه الخير، وشتان بين الصورتين. وعلى فرض صحة القياس، فقد وردت نصوص خاصة بالوقف ومشروعيته وبيان اختلافه في الحكم عن السائبة، ومن المعلوم أنه لا قياس في معرض النص.

على أن هذه الأدلة العقلية التي تمسك بها الإمام أبو حنيفة، إنما تنصب على دعوى استمرار ملكية الواقف للموقوف. وعلى فرض ان تكون الدعوى صحيحة والأدلة منتجة لذلك، فإن بقاء الملكية لا يستلزم انتفاء اللزوم. وقد مر أن مالكا يرى استمرار امتلاك الواقف الموقوف. مع اتفاقه مع الأئمة في اللزوم.

إِذَا انْقَطَعَ الْمَنَافِعُ

ثم إن الأموال الموقوفة من الأراضي والأبنية وغيرها كثيرة في البلاد وبعضها قد تنقطع منافعه مثلا انكسرت جذوع المسجد أو المدرسة وقد تكون الأرض معطلة عن المنافع التي قصد بها وخالية من الفوائد لعامة المسلمين وخاصتهم لتغير الأزمان والأحوال وقد تكون المزارع مفيدة وقد لا تكون وقد تكون الدكاكين مفيدة وقد لا تكون وقد يكون شرط الواقف متعسرة وقد يكون مخالفا للمصلحة العامة وقد يكون الأرض موقوفة للدفن فقد يمنعه الجيران أو الحكومة فهل يجوز البيع في أمثال هذه الضرورة.

ففي رد المختار من كتب الحنفية (وجاز شرط الاستبدال به أرضا أخرى) حينئذ (أو شرط بيعه ويشترى بثمنه أرضا أخرى إذا شاء فإذا فعل صارت الثانية كالأولى في شرائطها وإن لم يذكرها).

(قوله وجاز شرط، اعلم أن الاستبدال على ثلاثة وجوه الأول أن

يشرطه الواقف لنفسه أو لغيره أو لنفسه وغيره فالإستبدال فيه جائز على الصحيح وقيل اتفاقا والثاني أن لا يشرطه سواء شرط عدمه أو سكت لكن صار بحيث لا ينتفع به بالكلية بأن لا يحصل منه شيء أصلا أو لا يفي بمؤنته فهو أيضا جائز على الأصح إذا كان بإذن القاضي ورايه المصلحة فيه والثالث أن لا يشرطه أيضا ولكن فيه نفع في الجملة وبدله خير منه ريعا ونفعا وهذا لا يجوز استبداله على الأصح المختار كذا حرره العلامة قنالي اهـ (رد المحتار ٦/٤-٥٨٣).

وفي شرح المنهج في مسألة الشجرة الموقوفة التي خف والمسجد المنهدم وحصره الموقوفة البالية وجذوعه المنكسرة "صحح الشيخان تبعا للإمام أنه يجوز بيعهما ويشتري بثمنهما مثلهما والقول به يؤدى إلى موافقة القائلين بالاستبدال (شرح المنهج ٢١٣/٣). قال وغلة وقفه عند تعذر اعادته قال الماوردي تصرف للفقراء والمساكين والمتولي لأقرب المساجد إليه والروياني هي كمنقطع الآخر والإمام تحفظ لتوقع عوده (شرح المنهج) وفي البجيرمي (قوله يؤدى) إن أراد التأدية مطلقا فممنوع وإن أراد التأدية في هذه الحالة فلا مانع من ذلك لأنها حالة ضرورة (سم بجيرمي ٢١٣/٣) (قوله قال الماوردي). وجمع بين هذه الأقوال بحمل أولها على ما اذا لا يمكن عوده أصلا وفقدت أقارب الميت أي الواقف ولم يحتج إليه أقرب المساجد وحمل ثانيها على ما إذا احتاج إليه أقرب المساجد وفقدت أقارب الميت أي الواقف وحمل ثالثها على ما إذا وجد أقارب الميت ولم يمكن عوده ورابعها على ما إذا أمكن عوده ح ل وزي. وهذا لا يظهر بعد قوله عند تعذر اعادته. وقد يجاب بأن المعني عند تعذر اعادته حالا فلا ينافي توقعها في المستقبل تأمل. وقال على الجلال تنبيه علم مما ذكر أنه يقدم حفظ غلته لرجاء عوده فإن تعذر صرفت إلى أقرب المساجد ان احتيج اليها وإلا صرفت لأقرب الناس إلى الواقف إن وجدوا وإلا فللفقراء وعلى ذلك يحمل ما في كلامهم

من التناقض اهـ (بجيرمي ٢١٣/٣) وفيه أيضا هذا في مسجد تمكن فيه تلك الوظائف وإلا كمسجد بجانب البحر مثلا وصار أي المسجد داخل اللجة فينبغي نقل وظائفه أي مع بقائها لأربابها لما ينقل إليه نقضه اهـ (بجيرمي ٢١٣/٣) ولو قطع بموت الموقوفة المؤكولة جاز ذبحها للضرورة ويباع اللحم ويشترى بقيمته دابة من جنسها وتوقف (بجيرمي ٢١١/٣) فلو لم تمت وأشرفت على الموت فعل الحاكم ما فيه المصلحة (بجيرمي ٢١٢/٣).

وفي البغية (مسألة ب) بيوت موقوفة على معينين أشرفت على الخراب بأن تعطل الإنتفاع بها من الوجه الذي قصده الواقف كالسكنى ولم يرغب فيها الموقوف عليهم جاز للناظر الخاص ثم العام أو نائبه ثم صلحاء البلد إجارة الأرض والبيوت مدة معلومة وإن طالت كمأة سنة مثلا بحيث تفي تلك المدة بعمارة الوقف ورده على حالته الأولى أو الممكن ويتسامح بذلك للضرورة مراعيا في الاجارة مصلحة الوقف لا الموقوف عليهم فتؤجر بأجرة مثلها معجلة كل سنة على حدتها ويحتاط لذلك ولا يدفع للمستحقين شيء من الأجرة ما دام الاحتياج إليها لعمارة عين الوقف بل لو لم يرغب أحد في الوقف المذكور إلا بشراء بعضه جاز بيعه في الأصح قياسا على بيع حصر المسجد البالية وجذعه المنكسر كما جرى عليه الشيخان فتحصيل يسير من ثمنها يعود على الوقف أولى من ضياعها ويعمر بالثمن الباقي إحتياطا لغرض الواقف وبقية البطون فإن تعذر انتفاع الوقف بالثمن في عمارة عينه أو بدله بشرطه لقلته فلا يعد انقطاع الوقف حينئذ ويملكه الموقوف عليهم على المعتمد نظير قيمة العبد التالف وجاف الشجر إذا لم يكن شراء بدله ولو شقصا أو الإنتفاع إلا باستهلاكه (بغية ١٧٦) قال ابن حجر ولو وقف أرضا للزراعة فتعذرت وانحصر النفع في الغرس أو البناء فعل الناظر أحدهما أو آجرها لذلك وقد أفتى البلقيني في أرض موقوفة لتزرع حبا فآجرها الناظر لتغرس كرما بأنه يجوز إذا ظهرت المصلحة ولم يخالف

شرط الواقف انتهى فإن قلت هذا مخالف لشرط الواقف فإن قوله لتزرع حبا متضمن لاشتراط أن لا تزرع غيره قلت من المعلوم أنه يغتفر في الضمني ما لا يغتفر في المنطوق به على أن الفرض في مسألتنا أن الضرورة ألجأت إلى الغرس أو البناء ومع الضرورة تجوز مخالفة شرط الواقف للعلم بأنه لا يريد تعطل وقفه وثوابه (تحفة ٦/٢٨٤).

وفي التحفة (ولو جفت الشجرة) الموقوفة أو قلعها نحو ريح أو زمنت الدابة (لم ينقطع الوقف على المذهب) وإن امتنع وقفها ابتداء لقوة الدوام (بل ينتفع بها جذعا) بإجارة وغيرها فإن تعذر الانتفاع بها إلا باستهلاكها انقطع أي ويملكها الموقوف عليه حينئذ على المعتمد وكذا الدابة الزمنة بحيث صار لا ينتفع بها هذا أن أكلت إذ يصح بيعها للحمها بخلاف غيرها (وقيل تباع) لتعذر الإنتفاع كما شرطه الواقف (والثمن) الذي بيعت به على هذا الوجه (كقيمة العبد) فيأتي فيه ما مر وافتيت في ثمرة وقفت للتفرقة على صوام رمضان فخشي تلفها قبله بأن الناظر يبيعها ثم فيه يشتري بثمنها مثلها فإن كان اقراضها أصلح لهم لم يبعد تعينه (والأصح جواز بيع حصر المسجد إذا بليت وجذوعه إذا انكسرت) او أشرفت على الانكسار (ولم تصلح إلا للاحراق) (تحفة ٦/٢٨١).

وقد استفتى الجلال السيوطي عن نقل الكتب من مدرسة محمود الاستدار مع أنه شرط في كتاب وقفها أنها لا تخرج من المدرسة إلا لمصلحة ترميم أو خوف من اتلاف ونحو ذلك فأجاب الذي أقول به الجواز وقد رأيت شيخنا علم الدين البلقيني وشيخنا الشيخ شرف الدين المناوى يستعيران الكتب المحمودية ويمكث الكتاب عندهما فإنهما كانا من الفقه بالمحل الأعلى بحيث بلغا رتبة الإجتهاد في المذهب وكان المناوى صوفيا له احوال وكرامات فلو لا رأيا ذلك جائزا ما فعلاه وفي قواعد الشريعة أنه يجوزان يستنبط معنى من النص يخصصه فإذا كان هذا في نص الشارع ففي نص

الواقف أولى فيقال هنا أن مقصود الواقف بشرطه تمام النفع وتمـــام الحفـظ فـإن وجد من يحتاج إلى الانتفاع بكتاب منها حال تصنيفــه لكتــب العلـم ولا يمكـن الا نقطاع لأجل ذلك في المدرسة ووثقنا بدوام حفظــه وصونــه جــاز الإخـراج له وكان ذلك مستثنى من المنع مخصصـــا لعمـوم لفـظ الواقــف بهــذا المعنى المستنبط كماخصص قوله تعالى أَوْ لَا مَسْتُمُ النِّسَاءَ اســتثني منــه المحارم بـالمعنى المستنبط وهو الشهوة (لطائف المنـــن باختصـــار ٢/٤٩).

قال زين الدين المخدوم ولو شرط الواقــف شـيئا اتبــع شــرطه في غـير حالة الضرورة. وخرج بغير حالة الضروة مـــا لم يوجــد غــير المســتأجر الأول وقد شرط أن لا يؤجر لإنسان أكثر من سنة أو أن الطـــالب لا يقيــم أكــثر مـن سنة ولم يوجد غيره في السنة الثانية فيهمل شرطه حينئــذ كمــا قالــه ابــن عبـد السلام (فتح المعــين ٣٠٨).

١) الحاصل لا يباع موقوف وإن خرب إدامــة للوقــف في عينــه مـا دام يمكنه الانتفاع به ويجوز بيع حصر المسجد الباليــة وجذوعــه المشـرفة علـى التلف وجدار داره المنهدم والمشرف على التلف كالتــالف وتحصيــل يســير مـن ثمنها يعود إلى الوقف أولى من ضياعها واستثنيت مــــن منــع بيــع الوقــف لأنهـا صارت كالمعدومة فيشتري بما بيع مثلـــه أو صــرف لمصالحــه ومقتضــى كــلام الجمهور عدم الجواز وبه صرح البغوى والجرجــاني والرؤيــاني وغــيرهم كمــا لا يجوز بيع أرض المسجد وقال السبكي انــه الحــق لأن الأرض موجــودة وفيــه أن القائل بجواز البيع إنما يقول في البناء خاصــة كمــا أشــار إليــه ابــن المقرى في روضه بقوله وجدار داره المنهدم وهذا اسهل مـــن تضعيفــه لكــن تقــدم عـن البغية جواز بيع الأرض أيضـــا ثم الخــلاف في الموقوفــة فالمشــتراة أو الموهوبــة للمسجد تباع جزما لمجرد المصلحــة وإن لم تبــل.

٢) إذا خيف على نقض مسجد نقض وحفظ أو يعمــر بــه مســجد والا قرب إليه أولى ولا يعمر به غير جنســـه كربــاط ومدرســة كمــا لا يجـوز

عكسه إلا إذا تعذر جنسه فيبنى به غيره وحكم غلته كحكم نقضه يحفظ له إن توقع عوده وإلا صرف لأقرب مسجد فإن تعذر صرف للفقراء كما يصرف النقض لنحو رباط ورجح الرملي صرفه لأقرب رحم للواقف ثم للفقراء.

٣) لو ضم إلى مسجد شيئ من الأرض الموقوفة حوله لتوسعته لا يثبت فيه حكم المسجد من صحة اعتكاف وحرمة مكث الجنب إلا إذا جعله مسجدا وينفك ملك الموقوف على معين أو غيره عن اختصاص الآدميين وينتقل إلى الله تعالى على المعتمد ويملك فوائد الموقوف من لبن وثمرة وصوف وولد وغير ذلك.

٤) لو شرط اختصاص نحو مسجد بطائفة اتبع فلا يصلى ولا يعتكف فيه غيرهم رعاية لغرضه ولا يتبع الشرط إذا خالف الشرع أو اضطر إلى المخالفة.

٥) يصرف غلة غير المنهدم من المسجد أو غيره للبناء ولو لمنارته والتجصيص المحكم والسلم والمساحي والمكانس واجرة القيم في الوقف على المسجد مثلا وقفا مطلقا أو على عمارته لا في أجرة الإمام أو المؤذن كما هو مقتضي كلامهم في الوقف المطلق ونقل عن فتاوى الغزالي جواز صرفها إليهما وهو المعتمد والحق بهما الحصر ونحوه. يصرف إلى ذلك وإلى أجرة الإمام والمؤذن والحصر وأجرة المصابيح في الوقف لمصالحه ومقتضاه جواز صرفها إلى المدرسين والطلبة لأن الدرس من مصالح المسجد كما نص الفقهاء.

٦) مجلس الأوقاف الذي يعينه الحكومة بمنزلة القيم فما يأخذه ذلك المجلس من أوقاف البلاد من أجرة القيم إن كان مساويا لها فوظائف أعضاء المجلس منها.

٧) يشتري بما فضل من الغلة نحو عقار في الوقف لمصالح المسجد

وكذا في الوقف لعمارته إن لم تتوقع عمارته عن قريب ويصرف ثمر الشجر لمصالح المسجد مثلا إن غرس له فإن جهل الحال أو غرس ليؤكل منه جاز تناوله ويجوز بيع صخرات الموقوف لأنه صار من غلة الموقوف الآن ويجوز الإيقاد في المسجد الخالي ليلا تعظيما له قاله ابن عبد السلام ولا يجوز استعمال مفروشات المسجد لغيرها من نحو وسادة.

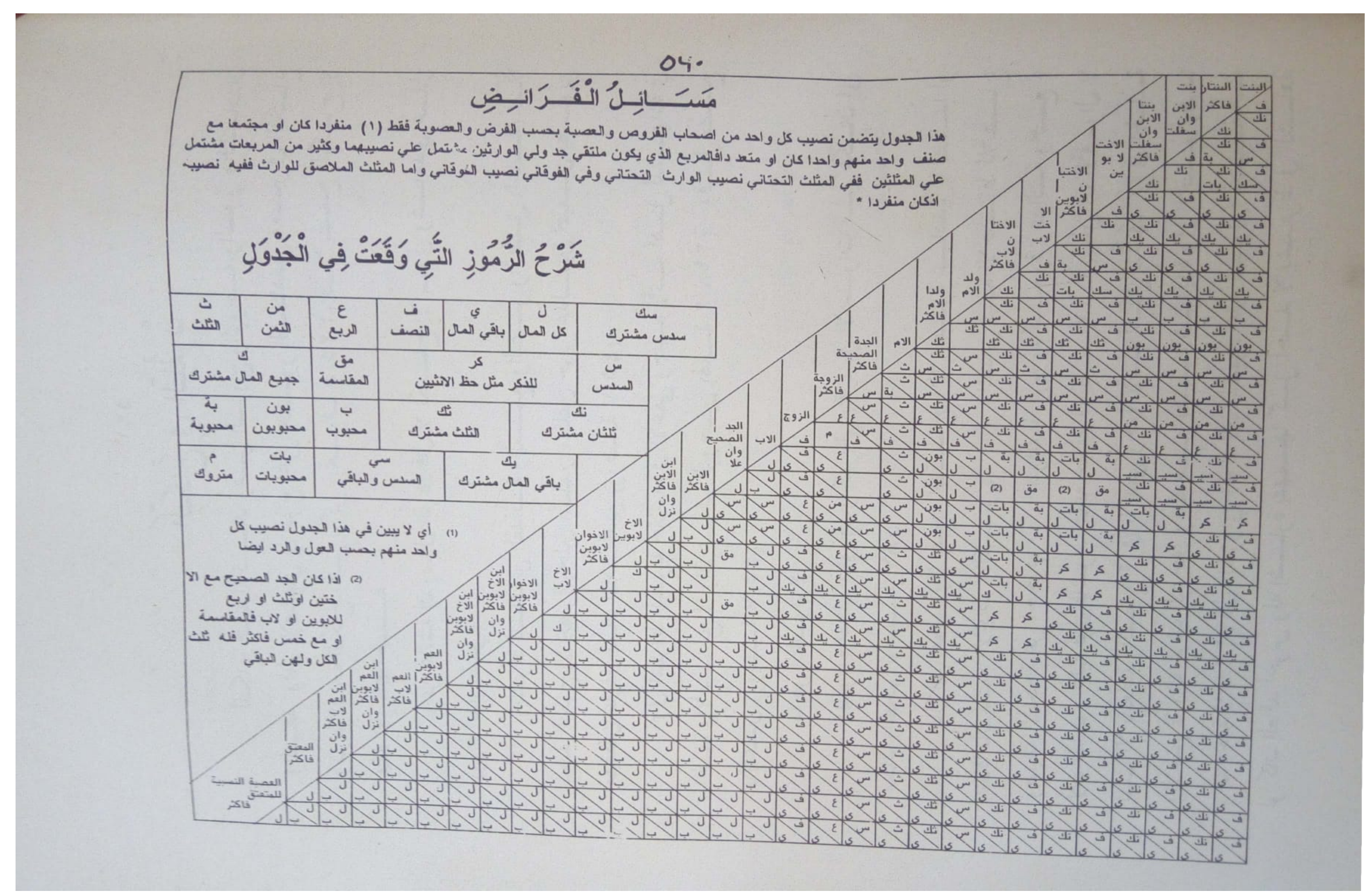
وأما ما يقال إن سعد بن أبي وقاص كتب إلي عمر بن الخطاب يخبره أن بيت المال بالكوفة قد نقب وسرق فكتب إليه يأمره بأن يهدم المسجد ويجعله سوقا وأن يجعل السوق هو المسجد ويكون بيت المال في قبلته فإنه لا يزال في المسجد مصلى وكتب إلى ابن مسعود بذلك وكان عامله على القضاء بالكوفة ذكره ابن جرير في التاريخ فبعد تسليم صحته لم يثبت أنه موقوف مسجدا بل يحتمل أن يكون مقاما للصلوة والسجود وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.

وأما ما روي أن عثمان بن عفان فإنه لما أراد أن يوسع في المسجد النبوي حين ضاق بالناس فعزم على أخذ البيوت المجاورة له، حسب ما تبلغ من اثمانها فامتنع بعض الناس عن الموافقة عن بيع بيوتهم، فألزمهم بالموافقة ووضع أثمانها في بيت المال، وأشهد عليها الصحابة ثم هدمها كرها ولم ينكر عليه أحد من الصحابة فلكون المضار الجزئية تغتفر في جنب المصالح العمومية، ولأن المدينة بما فيها من المساجد والطرق موضوعة لعموم الناس لا للخواص.



مَسَـــائِلُ الْفَـــرَائِضِ

هذا الجدول يتضمن نصيب كل واحد من اصحاب الفروض والعصبة بحسب الفرض والعصوبة فقط (١) منفردا كان او مجتمعا مع صنف واحد منهم واحدا كان او متعدد فالمربع الذي يكون ملتقي جد ولي الوارثين يشتمل علي نصيبهما وكثير من المربعات مشتمل علي المثلثين ففي المثلث التحتاني نصيب الوارث التحتاني وفي الفوقاني نصيب الفوقاني واما المثلث الملاصق للوارث ففيه نصيبه اذكان منفردا *



شَرْحُ الرُّمُوزِ الَّتِي وَقَعَتْ فِي الْجَدْوَلِ

الرمز	المعنى
سك	سدس مشترك
ل	كل المال
ي	باقي المال
ف	النصف
ع	الربع
من	الثمن
ث	الثلث
س	السدس
كر	للذكر مثل حظ الانثيين
مق	المقاسمة
ك	جميع المال مشترك
نك	ثلثان مشترك
ثك	الثلث مشترك
ب	محبوب
بون	محبوبون
بة	محبوبة
يك	باقي المال مشترك
سي	السدس والباقي
بات	محبوبات
م	متروك

(١) أي لا يبين في هذا الجدول نصيب كل واحد منهم بحسب العول والرد ايضا

(٢) اذا كان الجد الصحيح مع الا ختين اوثلث او اربع للابوين او لاب فالمقاسمة او مع خمس فاكثر فله ثلث الكل ولهن الباقي

اَلنِّكَاحُ فِي التِّلِفُونْ

للنكاح خمسة أركـــان وهـــي الـــزوج والزوجـــة والـــولي والشـــاهدان والصيغة. وقال الإصفهاني في شرح المحرر حضـــور الشـــاهدين معتـــبر في النكـــاح وشرط لصحة النكاح وليس بركن (إتحـــاف ٣٢٥/٥).فـــلا يصـــح النكـــاح إلا بهذه الأركان الخمســـة.

وعن عائشة أن رسول الله ﷺ قال لا نكـــاح إلا بـــولي وشـــاهدي عـــدل (رواه الدارقطـــني).

ويشترط للشاهدين العدالـــة والســـمع والبصـــر والنطـــق (إعانـــة) فـــلا ينعقد النكاح إلا بحضرة رجلين مسلمين مكلفين حرين عدلـــين سميعـــين بصـــيرين متيقظين عارفين لسان المتعـــاقدين (روضـــة ٤٥/٧).

وفي اشتراط البصرية خلاف وفي الأعمى وجـــه لأنـــه أهـــل للشـــهادة في الجملة والأصـــح لا وإن عـــرف الزوجـــين (نهايـــة ٢١٨/٢). وقيـــل يصـــح بالأعمين (روضـــة ٤٥/٧).

ما هو التلفـــون ؟

﴿تلفون﴾ الهاتف وهو جهاز كهربائي ينقـــل الأصـــوات مـــن مكـــان إلى مكان (المعجم الوســـيط ٨٧).

قال ابن حجر ﴿ولا يصح﴾ النكـــاح ﴿إلا بحضـــرة شـــاهدين﴾ قصـــدا أو إتفاقا بأن يسمعا الإيجاب والقبـــول . . . . والمعـــنى فيـــه الاحتيـــاط للأبضـــاع وصيانة الأنكحة عن الجحود . . . ﴿شرطهما حرية وذكـــورة وعدالـــة وسمـــع﴾ لأن المشهود عليه قول فاشترط سماعه حقيقة ﴿وبصـــر﴾ لمـــا يـــأتي أن الأقـــوال لا تثبت إلا بالمعاينة والسماع ﴿وفي الأعمى وجه﴾ لأنـــه أهـــل للشَّهَا دَةِ فى الجملـــة والأصح لا وإن عرف الزوجين ومثله مـــن بظلمـــة شـــديدة وفي الأصـــم أيضـــا وجه (تحفة ٢٢٨/٧) قال الشرواني ﴿قوله لأن المشهود عليه قـــول﴾ قضيتـــه أنـــه لو كان العاقد أخرس وله إشـــارة يفهمـــها كـــل أحـــد لا يشـــترط في الشـــاهد

حينئذ السمع لأن المشهود عليه الآن ليس قولا ولا مانع منه اهـ ع ش ﴿قوله في الجملة﴾ أي في مواضع مخصوصة كالإقرار ﴿قوله ومثله من بظلمة شديدة﴾ أي لعدم علمهما بالموجب والقابل والإعتماد على الصوت لا نظر له فلو سمعا الإيجاب والقبول من غير رؤية للموجب والقابل ولكنهما جزما في أنفسهما بأن الموجب فلان والقابل فلان لم يكف للعلة المذكورة ولعل الفرق بين ما هنا وما تقدم في البيع من صحته وإن كان العاقدان بظلمة شديدة حال العقد بحيث لا يرى أحدهما الآخر أن المقصود من شاهدي النكاح إثبات العقد بهما عند التنازع وهو منتف مع الظلمة اهـ ع ش (شرواني ٢٢٨/٧).

فالنكاح في التلفون كالنكاح في الظلمة الشديدة لا يمكن إثبات العقد بهذين الشاهدين لكن إذا كان مع الزوج شاهدان والولي شاهدان آخران فيمكن إثبات العقد بأربعة شهداء على أن في الأعمى وجه بصحة النكاح. قال ابن حجر فلا ينعقد بمن فيه رق ولا بجني إلا أن علمت عدالته الظاهرة كما هو ظاهر نظير ما مر من صحة نحو إمامته وحسبانه من الأربعين في الجمعة وغير ذلك فإن قلت مر في نقض الوضوء بلمسه بنائه على صحة أنكحتهم فهل هو هنا كذلك قلت الظاهر لا ويفرق بأن المدار ثم على مظنة الشهوة وهو لا يكون مظنة لها إلا أن حل نكاحه وهنا على حضور متأهل لفهم الصيغة وإن لم يثبت العقد به وهو كذلك (تحفة ٢٢٧/٧) قال ابن حجر ﴿ويصح بالعجمية في الأصح لا بكناية قطعا﴾ وإن قال نويت بها النكاح وتوفرت القرائن على ذلك لأنه لا مطلع للشهود المشترط حضورهم لكل فرد فرد منه على النية (تحفة ٢٢٢/٧). وفي شرح الروض ولا ينعقد بكناية ولا بكتابة فلو قال لغائب زوجتك ابنتي أو قال زوجتها من فلان ثم كتب فبلغه الكتاب أو الخبر فقال قبلت لم يصح كما صححه في أصل الروضة وعلل الرافعي نقلا عن البغوي عدم الصحة بتراخي القبول عن

الإيجاب وهو موجود في نظيره من البيع مع أن كلام الأصل يقتضى الصحة حيث نقلها عن بعض الأصحاب تفريعا على صحة البيع بالكتابة واقره وبه جزم صاحب الروض وغيره ثم والفرق بين البابين أن باب البيع أو سع بدليل انعقاده بالكنايات وبثبوت الخيار فيه والمعتمد عدم الصحة وما نقله الرافعي ضعيف وقال في الروضة وإذا صححنا في المسئلتين فشرطه القبول في مجلس بلوغ الخبر فورا وأن يكون بحضرة شاهدى الإيجاب وهو منتف إلا إذا قيل بصحة شهادة الأعمى.

وما يقال من صحة عقد النكاح في التلفون المرئي إذا شاهدا وسمعا القابل والموجب ففيه أنه لا يرى شخصه بل صورته مع إمكان تبديل الصورة على أنه لا ضرورة إلى تصحيح النكاح تلفونيا لأنه يجرى فيه التوكيل وفي الصواعق المحرقة لإبن حجر في أثناء كلام يتعلق بتزويج فاطمة لعلي ﷺ وعندنا أن من زوج غائبا بإيجاب صحيح كما هنا فبلغه الخبر فقال فورا قبلت تزويجها أو قبلت نكاحها صح (أنظر السيرة النبوية ٢/١٠ بهامش الحلبية).

الطَّلَاقُ وَالْبَيْعُ وَالرِّبَا بِالْكِتَابَةِ

قال ابن حجر والكتابة لا علي مائع او هواء كناية فينعقد بها مع النية ولو لحاضر فليقبل فورا عند علمه ويمتد خيارهما لانقضاء مجلس قبوله (التحفة) قوله (والكتابة) ومثلها خبر السلك المحدث في هذه الازمنة فالعقد به كناية فيما يظهر (قوله والكتابة كناية) ظاهره ولو في حق الاخرس اهـ. سم (قوله لا علي مائع او هواء) أي اما عليهما فلغو اهـ ش عبارة المغني والكتابة بالبيع ونحوه علي نحو لوح او ورق او أرض كناية فينعقد بها مع النية بخلاف الكتابة علي المائع ونحوه كالهواء فانه لا يكون كناية لانها لا تثبت.

(قوله فينعقد بها مع النية الخ) ولو باع من غائب كبعت داري لفلان وهو غائب فقبل حين بلغه الخبر صح كما لو كاتبه بل اولي وينعقد البيع ونحوه بالعجمية ولو مع القدرة علي العربية نهاية ومغني - (قوله عند علمه) نظير ذلك لو أوجب لغائب كان قبوله حال علمه وبين الشارح في شرح العباب ان المراد بالعلم ما يشمل الظن قال بل يحتمل ان لا يشترط الظن ايضا حتي لو قبل عبثا فبان بعد صدور بيع له صح كمن باع مال ابيه الظان حياته فبان ميتا انتهي باختصار - اهـ - سم -

(قوله ويمتد خيار هما الخ) ظاهره انه لا اعتبار بمفارقة الكاتب مجلس الكتابة وغيرها قبل القبول وبعده فلينظر سم علي حج ومنهج وهو ظاهر - اهـ ع ش عبارة المغني ويشترط القبول من المكتوب اليه حال الاطلاع ليقترن بالايجاب بقدر الامكان فاذا قبل فله الخيار ما دام في مجلس قبوله ويثبت الخيار للكاتب ممتدا الي ان ينقطع خيار صاحبه حتي لو علم انه رجع عن الايجاب قبل مفارقة المكتوب اليه مجلسه صح رجوعه ولم ينعقد البيع اي لم يستمر وان كتب بذلك لحاضر صح ايضا في احد وجهين رجحه الزركشي كالسبكي وهو المعتمد اهـ - شرواني ٤/٢٢٢ - ٤/٢٢٣.

سئل ابن حجر عمن وكل من يكتب له بطلاق ونوي فهل يقع فاجاب بقوله لا تصح النية الا من الكاتب فان وكله في النية ايضا فكتب الوكيل ونوي وقع والا فلا ويجري ذلك في سائر العقود التي تنعقد بالكتابة لا تنفذ الا ان كان الكاتب هو الناوي سواء الكاتب عن نفسه او عن غيره - فتاوي الكبري ص ٤/١٤٩.

تَطَوُّرُ الرَّجُلِ مَرْأَةً

في العصر الحديث يتطور الرجل مرأة وبالعكس بالأدوية الطبية والتجريح فيكون الأخ أختا وبالعكس مثلا فما هو الحكم في الارث وفسخ النكاح والعدة ونقض الوضوء قال ابن حجر رحمه الله مسخ حيوان يحل إلى

ما لا يحل أو عكسه اعتبر ما قبل المسخ على ما جزم به بعضهم عملا بالأصل لكن ينافيه ما في فتح الباري عن الطحاوي ان فرض كون الضب ممسوخا لا يقتضي تحريم أكله لان كونه ادميا قد زال حكمه ولم يبق له اثر أصلا وإنما كره صلى الله عليه وسلم أكله لما وقع عليه من سخط الله تعالى كما كره الشرب من مياه ثمود اهـ. فظاهره اعتبارا لممسوخ إليه لا عنه نظرا للحالة الراهنة وفى إطلاق هذا وما قبله نظر والذي يظهر أن ذاته ان بدلت لذات أخرى اعتبر الممسوخ إليه وإلا بان لم تبدل إلا صفته فقط اعتبر ما قبل المسخ. وفى شرح الإرشاد الصغير في مسخ أحد الزوجين ما يؤيد ذلك فالذي يتعين اعتماده في الآدمي الممسوخ أنه لا يجوز أكله مطلقا كما يدل عليه الحديث الصحيح انهم نزلوا بارض كثيرة الضباب فطبخوا منها فقال صلى الله عليه وسلم إن أمة من بنى إسرائيل مسخت دواب في الأرض وأخشى أن تكون هذه فأكفؤها ولا ينافى ذلك انه أذن في أكلها حملا للأول على انه جوز مسخها وللثاني على انه علم بعد أن الممسوخ لانسل له ففي خبر مسلم وغيره إن الله لم يجعل للممسوخ نسلا ولا عقبا وقد كانت القردة والخنازير قبل ذلك وتردد بعضهم في مال مغصوب قدم لولي فقلب كرامة له دما ثم أعيد إلى صفته أو غير صفته والوجه عدم حله لأنه بعوده إلى المالية يعود لملك مالكه كما قالوه في جلد ميتة دبغ ولا ضمان على الولي بقلبه إلى الدم كما لا ضمان عليه إذا قتل بحاله (تحفة ٩/٣٨٣).

قال ابن قاسم ولو مسخت الأنثى حيوانا كقرد أو حمارة فهل ينقض لمسها فيه نظر. وسيأتي في الأطعمة ذكر اختلاف فيما لو مسخ حيوانا مأكولا وبالعكس هل ينظر لما كان فيحل أكله في الأول دون الثاني أو لما صار إليه فينعكس الحكم ويتجه تخريج ما هنا على ما هناك فان اعتبرنا ما كان حصل النقض وإلا فلا وعلى الثاني فيفرق بين المسخ والتطور بان المتطور لم يخرج عن حقيقته بخلاف الممسوخ وكذا يقال فيما لو مسخت

حجرا ويحتمل أن يجزم بعدم النقض ولو مسخ نصفها حجـــرا مـــع بقـــاء الحيـــوة وإلا حساس في النصف الآخر فيتجـــه النقـــض بلمـــس النصـــف البـــاقي وأمـــا النصف الممسوخ فان قلنا فيما لو مسخ كلها حجرا بـــالنقض بلمســـها فـــالنقض بلمس النصف الحجري هنـــا أولى أو بعدمـــه فيحتمـــل الفـــرق بـــان النصـــف الحجري يعد من أجزائها تبعا للباقي ان يجعل النصف الحجـــري بمنـــزلة الظفـــر فليحرر (ابن قاسم تحفـــة ١/١٣٧).

قال الشرواني ووقع السؤال عما لو تطور ولي بصـــورة امـــرأة أو مســـخ رجل امرأة هل ينقـــض أم لا؟ فـــأجبت بـــأن الظـــاهر في الأولى عـــدم النقـــض للقطع بان عينه لم تنقلب وإنما انخلع مـــن صـــورة إلى صـــورة مـــع بقـــاء صفـــة الذكورة وأما المسخ فالنقض فيه محتمل لقرب تبدل العين وقد يقـــال فيـــه بعـــدم النقض أيضا لاحتمال تبدل الصفة دون العـــين. اهـــ (شـــرواني ١/١٣٧).

قال الشرواني نقلا عن شرح الإرشـــاد وكـــالموت عـــدة ومـــهرا وارثـــا مسخ أحدهما حجرا فان مسخ الزوج حيوانا فكذلك مهرا لا عـــدة وارثـــا علـــى الأوجه ثم في الكلام على رجوع الكل للزوج بفراق منها أو بســـببها قـــال بعـــد أمثلة ذكرها ما نصه وكذا مسخها حيوانا على مـــا في التدريـــب ويوجـــه علـــى بعده وإلا فقياس ما مرانه كالموت أيضا بـــان المســـخ لا يكـــون عـــادة إلا بعـــد مزيد عتو وتجبر فكان السبب منها اهـــ. ســـم بحـــذف وعبـــارة المغـــنى وخـــرج بقيد الحياة الفرقة بالموت لما مر من أن الموت مقرر للمـــهر ومـــن صـــور المـــوت لو مسخ أحدهما حجرا فان مسخ أحدهما حيوانا فان كـــان الـــزوج وكـــان قبـــل الدخول ففي التدريب انه تحصـــل الفرقـــة ولا يســـقط شـــيئ مـــن المـــهر إذ لا يتصور عوده للزوج لانتفاء أهلية تملكه ولا للورثة لأنـــــه حـــي فيبقـــى للزوجـــة قال ويحتمل تنـــزيل مســـخه حيوانـــا بمنـــزلة المـــوت اهـــ. والأول اوجـــه ولكن قوله فيبقى للزوجة الا وجه أن يوضـــع تحـــت يـــد الحـــاكم حـــتى يمـــوت الزوج فيعطى لوارثه أو يرده الله تعالى كما كان فيعطـــى لـــه قـــال وان مســـخت

الزوجة حيوانا حصلت الفرقة من جهتها وعاد كل المهر للـــزوج اهـــ. وهــذا ظاهر اهـ. وكذا فى النهاية الاقوله قال ويحتمـــل إلى قولـــه قـــال وان مســـخت (شـــرواني ٧/٤٠٣).

قال الشرواني لو مسخ الزوج حجرا اعتـــدت زوجتـــه عـــدة الوفـــاة أو حيوانا اعتدت عدة الطلاق سم على المنـــهج اهـــ ع ش (شـــرواني ٨/٢٥٠).

قال ابن حجر رحمه الله ولو حدث بعد العقد بـــه أي الـــزوج عيـــب ممـــا مر قبل الدخول أو بعده ولو بفعلها كـــان جبت ذكـــره تخـــيرت بـــين فســـخ النكاح وادامته لتضررها به كالمقـــارن (تحفـــة ٧/٣٤٨).

الحاصل إن ذات الرجل ان بدلت لذات المرأة بحيث يوجـــد لـــه الحيـــض والولادة وغيرهما فله حكم المرأة في جميـــع الأحكـــام وكـــذا العكـــس فللمـــرأة حكم الرجل ولكل من الزوجين فسخ النكاح بعد التطـــور ولـــو في الصفـــة.

لان حدوث العيب مثل جب الذكر وكونها رتقـــاء أو قرنـــاء ممـــا يجـــوز الفسخ.

اَلْاِسْتِنْسَاخُ

الذي يراد بالاستنساخ خلط الخلية بالبويضة بعد مـــا أزيـــل منـــها مـــادة الحيوية الوراثة ثم إدخار هذا المخلوط على وضع خاص ليحصـــل الولـــد تدريجـــا يقول الاطباء إذا حصل لهم جزأ من الإنســـان الميـــت قبـــل ازمـــان يمكـــن لهـــم إنشاء إنسان آخر مثله بالاستنساخ بأن يخلط هذا الجزأ ببويضـــة بعـــد مـــا ازيـــل منها مادة الوراثة فيصير هذا الجزء نســـخة للإنســـان الأول.

وفي الطبيعة تجري هـــذه الواقعـــة كثيرامـــا وهـــذا الإستنســـاخ موجـــود عادي في الجرثوم والعشب والذباب وغيرهـــا مـــن الحيوانـــات لكـــن العـــادة في الأشجار الكبيرة والدواب خلط النطفة من الذكـــر والأنثـــى.

الاستنساخ يجري على ثلاثة أنـــواع

الأول : ما ذكرنـــا مـــن تقســـيم الجرثـــوم وغيرهـــا وهـــذا في الطبيعـــة

والعادة.

والثاني : ولادة التوئمين المتساويين من كل وجه وهذا أيضا نوع من الاستنساخ كما بينه الاطباء لكن هذا نادر وفي الأكثر لا يوجدان بالاستنساخ فيوجد الاختلاف بينهما.

والثالث : هو الذي فعله الاطباء في العصر وإذا فهمنا هذه الأمور ترد هنا أسئلة.

١) هل هذا معارض للإسلام ؟

الجواب الاستنساخ ليس بمعارض للإسلام قط بل مؤيد لأصول الإسلام وقوانينها وتقوية لاعتقاد المسلمين من الإيمان بالبعث وغيره فبهذا يظهر للإنسان قدرة الله وكرمه ويفهم به خلقة نفسه وفي هذه الواقعة الجديدة بويضة وخلية أو نطفة لكن انظروا إلى خلق الله آدم عليه السلام أنه خلق من غير نطفة ولا خلية ولا بويضة وكذا حواء رضي الله عنها وإذا ان الإسلام لا ينهدم أصوله بين هذه الاستحداثات الجديدة حتى إذا أحيي الناس الموتى فذلك أيضا لا يكون معارضا لهذا الدين لان المسلمين يعتقدون بحديث مجيئ الدجال واحيائه الموتى.

وأيضا فيه تأييد للبعث الذي يعتقد المسلمون فهذا معارض لمنكري البعث الذين قال تعالى في شأنهم "وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحي العظام وهي رميم".

٢) صوغ الإنسان من الإستناخ ؟

ج الاستنساخ صورة جديدة للتناسل وغيره مخالفا عن العادة التي تكون بخلط نطفة الرجل مع البويضة ولا ننكر أمثال هذا على الإطلاق ولا إنكار لأمثال هذه الإختراعات الجديدة إن احتيج إليها.

والطريق لزيادة جنس الإنسان ليس كما في الدواب والزراعات وعين الله للإنسان النكاح فلا يجوز الاستنساخ المتعدية عن هذا المذهب وإذا

لم يتمكن للاشخاص المتزوجين إنشاء الأولاد بالعادة أو احتيج للمجاهدين هل تلائمهم هذه الصورة الجديدة لأن ينحصلوا على الأولاد أو المجاهدين فالظاهر الجواز وأخذ الشيئ من الجسد للحاجة ليس بانكاري كما قال الشرواني : قال المصنف ويجوز الكي وقطع العروق للحاجة ١٩٤/٩).
لكن الاستنساخ لا يجوز إذا كان الإحتمال منه ولادة الأولاد الناقصين عقلا أو بدنا

٣) هل في كتب المتقدمين إشارة إلى هذا الموضوع ؟

ج نجد في كتب الفقه إشارات عديدة عن أمثال هذا الموضوع منها ما قال ابن حجر رحمه الله.

"إذ الذي دلت عليه الأخبار أن كل جزأ مخلوق من منيهما (تحفة ٢٥٩/١) (وقال الشرواني ٢٥٨/١). ولو عض كلب رجلا أو إمرأة فخرج منه حيوان على صورة الكلب كما يقع كثيرا في بلاد الشام فلا غسل لأن هذا لا يسمى ولدا عرفا كما لو أخرج نحو دود من جوفه وذلك الحيوان طاهر لأنه لم يتولد من ماء الكلب.

٤) صوغ الحيوانات منه.

ج - الظاهر جواز الاستنساخ في الحيوانات لأنما خلقن لحوائج الإنسان قال تعالى خلق لكم ما في الأرض جميعا".

إن كثر استعمال بعض الحيوانات ولم يكن فيه التناسل حسب الحاجة وتمكن تكثيره بالاستنساخ فيجوز الاستنساخ حينئذ حيث لا ظلم فيها إذ لم يثبت فيه نهي شرعي.

٥) الإنسان المستنسخ هل يكون مكلفا ؟

ج الإنسان الموصوغ من الاستنساخ كسائر الناس في أحكام الإسلام لأن التكليف ثابت على كل إنسان عاقل ولا يشترط للتكليف كونه من الجماع ولا كونه من النطفة لثبوت التكليف لآدم عليه السلام مع أنه

إنسان مكلف نبي معصوم. وكذلك التوئم المتساوي وإن كان الولد الذي وضع من جماع الإنسان كلبا فعليه أوامر الإسلام ونواهيه إن كان له العقل كما قال الشرواني "والمتولد بين آدميين طاهر ولو كان على صورة الكلب فإذا كان ينطق ويعقل فهل يكلف قال بعضهم يكلف لأن مناط التكليف العقل وهو موجود(٢٩١/١).

٦) هل يستعمل الإنسان المستنسخ لتحصيل الأعضاء المحتاجة ؟

ج- إن الإنسان المستنسخ الذي له العقل والبدن هو متأهل لكل إعتبار إنساني كما لا يجوز إستعمال الأولاد لتبديل الأعضاء للوالدين المعطين النطفة والبويضة لا يجوز استعمال الإنسان المستنسخ لحصول الأعضاء للغير.

٧) صوغ الأعضاء من الاستنساخ.

ج - صوغ أعضاء الإنسان بالاستنساخ يجوز إن كان للعلاج نص الفقهاء بجواز أكل الميت إذا لم يحصل له شيئ وبجواز استعمال عظم الميت إذا لم يصلح له عظم الدابة وغيرها للعلاج.

٨) هل يجوز نكاح المرأة التي وجدت من الاستنساخ للرجل الذي أعطى الخلية ؟

ج إن كان الولد المستنسخ من زوجته فيحرم نكاحها للرجل الذي أعطى الخليةِ على إمكان كونها مرأة. ولو خلطت الأجنبية بلا شبهة خلية الرجل لبويضتها وحملت منه فالمولود منه أجنبية بالنسبة إليه لأن مناط التعلق بين الرجل والولد هو النكاح والشبهة ولا يوجد ههنا واحد منهما هكذا قال ابن حجر وبه اتضح فرق البلقيني بأنه علم تصرف الشارع في نسبة الولد للواطئ فلم يثبتها الا بنكاح أو شبهة (تحفة ٢٩٩/٧).

اَلطِفْلُ الأُنْبُوبِيُّ

إن الطفل الأنبوبي هو الطفل الذي ينشأ في الأنبوب ثلثة أشهر بعد

تمزيج المنوية والبويضة من خارج الرحم لكن نمائه التام يكون في الرحم وتؤخذ البويضة من موضعها قبل دخولها إلى حاملة البويضة ثم تمزج بالمنوية. ويسمى هذا العمل جماعا النطفة ثم يوضع في الأنبوب ثلثة اشهر ثم يؤخذ منه ويوضع في الرحم وينشأ فيه تاما ويولد وهذا المولود هو المسمى بالطفل الأنبوي.

وولدت أول طفلة بواسطة الأنابيب عام ١٩٧٨ يوليو ٢٦ م في مدينة أوضهام من لندن وإسمها لسري برون. لأن أمها لا تستطيع للولادة العادية لأن لها مرضا يمنع دخول المنوية إلى الرحم والأول منه في الهند هرشي ولدتها رمن. في بومبي عام ١٩٨٦ أغسطس ٦ ثم تتابعت هذه العملية بعد ذلك بنجاح وتوفيق في أنحاء العالم سيما في إنجليزي حتى بلغ عشرة آلاف وتختار النساء هذا العمل لغيبة حاملة البويضة أو لانسدادها أو لمشقة الحمل والوضع.

وفي العالم بنوك كثيرة تحفظ فيه البويضة والمنوية المؤخوذتان من الرجال والنساء فإذا احتاج الرجل أو المرأة إلى الولد يطلبون من البنك البويضة أو المنوية أو مجموعها.

وهذا العمل بالنسبة إلى المؤمنين بالقرآن ليس فيه عجب قط لان القرآن قد بين إمكان الأولاد بدون مس البشر قال تعالي أنى يكون لي ولد ولم يمسني بشر قال كذلك الله يخلق ما يشاء إذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون (آل عمران ٤٧).

نبحث عن هذا العمل وعن نتائجه في ضوء الإسلام ماذا حكمه في النسب وفي الارث وفي غيرهما ونص الفقهاء في كتبهم أحكام استدخال المني ونأخذ منه أحكام طفل الأنبوب لا يستحسن على العموم هذا العمل لأنه موجد ومنشأ للأولاد ليس لهم الآباء والأمهات كما يفعل الآن البنوك وهذا خلاف النظم ومشكل بين الناس لأنا نرى في خلق الله نظاما حسنا ولا يليق

لنا أن نبدله ونغيره كما قال تعالى فطرة الله التي فطـــر النـــاس عليـــها لا تبديـــل
لخلق الله (الروح ٣٠) وقال أيضـــا ولأضلنـــهم ولأمنينـــهم ولآمرنهـــم فليبتكـــن
آذان الأنعام ولآمرنهم فليغيرن خلق الله ومن يتخذ الشـــيطان وليـــا مـــن دون الله
فقد خسر خسرانا مبينا (النســـاء ١١٩).

الجماع ليس شـــرطا للحـــوق النســـب والإرث والولايـــة بـــل يكفـــي
استدخال المني على أي وجه كان فإذا كـــانت المنويـــة والبويضـــة مـــن الـــزوج
والزوجة ثم وضعتا في الأنبوب في حيـــاة الـــزوج ثم في رحـــم الزوجـــة فيثبـــت
الإرث والنسب والولاية وكذا إذا وضعتا في رحم الأجنبيـــة وهـــذه الأجنبيـــة لا
تكون أم المولود مـــن حيـــث الإرث والأب والأم الحقيقيـــان صـــاحب المنويـــة
وصاحبة البويضة من حيث الإرث والنســـب والولايـــة والأجنبيـــة وزوجـــها أب
وأم إن أرضعت وإن كانت المنوية والبويضـــة مـــن الأجنبيـــين المجـــهولين فـــالولد
مجهول الوالدين وتكون الحاملة المرضعة وزوجـــها أبـــا وأمـــا مـــن الرضـــاع إن
أرضعت ولا يثبت الإرث وغـــيره وبالوصيـــة منـــهماأو أحدهمـــا يحصـــل المـــال
للمولود ويكون القاضي وليه وإن عرفـــت الأجنبيـــة ووضـــع مجمـــوع البويضـــة
والمنوية في رحمها فهي ام المولود من حيـــث الإرث وهـــذه المذكـــورات معلومـــة
من عبارة الفقـــهاء.

قال ابن حجر الهيتمـــي رحمـــه الله: "إن الإســـتدخال كـــالوطئ بشـــرط
احترامه حالة الإنزال ثم حالة الإســـتدخال" (تحفـــة ٧/٣٠٣).

وقال أيضا: ......لأنه يشترط في اللحـــوق باســـتدخال المـــاء احترامـــا في
حالة الإنزال وحالة الإستدخال (فتـــاوي الكـــبرى ٤/٣٩٣).

وقال النووي رحمة الله عليـــه: إذا اســـتدخلت مـــاء زوجـــها أو اجنـــبي
بشبهة ثبتت المصاهرة والنســـب والعـــدة دون الإحصـــان والتحليـــل (روضـــة
الطـــالبين ٧/١١٤).

أما كونه محترما في حالة الإخراج فيكون بعـــدم إخراجـــه علـــى خـــلاف

مقتضى الإسلام فإذا كان على خلافه يكون غير محترم كإخراجه بالزنا لأن الإخراج من زنا إخراج على خلاف مقتضى الإسلام وكذلك إخراجه بيد نفسه كما قال الشيخ عبد الحميد: ولو استمني بيد من يرى حرمته أي كالشافعي فالأقرب عدم احترامه (شرواني ٨/٢٣١).

فالإخراج بالحقن الذي هو طريق من طرائق العصرية لإخراجه ليس مخالفا لقانون الإسلام لأنه ليس من الفعل المنهي عنه وأما الاحترام حالة الإستدخال فقد أنكره بعض الفقهاء.

فقال الشيخ عبد الحميد نقلا عن النهاية: "ولا أثر لوقت استدخاله كما أفتى به الوالد وان نقل الماوردي عن الأصحاب اعتبار حالة الإنزال والاستدخال فقد صرحوا بأنه لو استنجى بحجر فأمنى ثم استدخلته أجنبية عالمة بالحال أو أنزل في زوجته فساحقت بنته مثلا فاتت بولد لحقه" (شرواني ٨/٢٣١).

وقال العلامة شمس الدين محمد الرملي رحمة الله عليه سئل عما لو استدخلت مني سيدها المحترم بعد موته فحبلت منه فهل يلحق به ويرث منه أم لا وهل تصير أم ولد بذلك أم لا لكونها بموته انتقلت لوارثه وهل فيها نقل أم لا (فأجاب) بأنه يثبت نسب الولد منه ويرث منه لكون منيه محترما حال خروجه ولا يعتبر كونه محترما أيضا حال استدخاله خلافا لبعضهم (فتاوي الرملي هامش فتاوي الكبرى ٤/٢٠٢).

وقال العلي الشبراملسي رحمة الله عليه: أنه لو ألقت امرأة مضغة أو علقة فاستدخلتها امرأة أخرى حرة أو أمة فحلتها الحيوة واستمرت حتى وضعتها المرأة ولدا لا يكون ابنا للثانية ولا تصير مستولدة بالواطئ لو كانت امة لان الولد لم ينعقد من مني الواطئ ومنيها بل من مني الواطئ والموطوئة فهو ولدهما (حاشية على شبراملسي حاشية لنهاية ٨/٤٣١).

وعلى هذا ليس في استيجار الرحم حرج لأنه كالإرضاع فلا تكون

صاحبة الرحم أمه في النسب والارث بل تكون بينه وبينها الرضاع إن أرضعت وان لم ترضع فهل يثبت الحرمة بالولادة الظاهر الثبوت لانها اشد من الرضاع. وإذا لم يعلم صاحبا المنوية والبويضة يكون ذلك الولد في قوة الأولاد الذين ليس لهم الآباء والأمهات كما نشاهد الآن فيكون القاضي وليهم.

اَلْمُوسِيقِي وَالْغِنَاءُ وَمُشَاهَدَةُ السِّينِمَا وَسَائِرُ التَّمْثِيلِيَّاتِ

أجمع المورخون على أن اللهو والإنهماك فيه من أخطر الأسباب التي تهلك الأمم كما قال تعالى: وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا (الاسراء ١٦).

ولو درسنا تاريخ الأمم فلا نجد أمة أغرقت في اللهو إلاهلكت. والإسلام لا يحرم الطيبات. وقد خلق الله الإنسان على الميل إلى الطيبات فتراه ينشرح صدره ويرتاح حين يشاهد منظرا جميلا كما ينشط حين يشم رائحة زكية والقرآن لا يكتفي بالدعوة إلى اتخاذ الزينة والتمتع بالطيبات فحسب بل يستنكران يحرم هذا وقال تعالى: قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده الطيبات من الرزق (أعراف ٣٢) وقال تعالى يا بنى آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد الخ (أعراف ٣١).

ومن قديم عرف الإنسان بالأناشيد وقد يستعان بها على الأعمال الشاقة والحرب كانوا يستعينون بالحراء في أسفارهم يقصدون أنس النفس وحث الإبل على السير والصحابة كانوا يقولون وهم يحفرون الخندق حول المدينة بهذه الأشعار:

والله لولا الله ما اهتدينا ❁ ولا تصدقنا ولا صلينا
فأنزلن سكينة علينا ❁ وثبت الأقدم ان لاقينا

واستقبل الأنصار رسول الله ﷺ يوم دخوله المدينة بأشعارهم المعروفة.

طلع البدر علينا ❁ من ثنيات الوداع

وجب الشكر علينا ❁ ما دعا لله داع

أيها المبعوث فينا ❁ جئت بالأمر المطاع

جئت شرفت المدينة ❁ مرحبا يا خير داع

فهذه الصور وأمثالها، أقرها الإسلام واستحبها في المناسبات كأيام العرس وقدوم الغائب واتفق الفقهاء على إباحة ما كان لإثارة الشوق إلى الحج وفي تحريض المجاهدين على القتال.

وفي حديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت دخل أبو بكر ﷺ عندي جاريتان من جوار الأنصار تغنيان بما تقولت الأنصار يوم بعاث قالت وليستا بمغنيتين فقال أبو بكر ﷺ أبمزامير الشيطان في بيت رسول الله ﷺ وذلك في يوم عيد فقال رسول الله ﷺ يا أبا بكر إن لكل قوم عيدا وهذا عيدنا (بخاري ١/١٣٠ كتاب العيدين).

فالحاصل موقف الإسلام من المذكور موقف الإعتدال والقصد فيأخذ الإنسان القدر الذي يحتاجه وينفعه في حدود الشرع وأحكامه.

فسادات

١) أن سماع الموسيقي الدائم يجعل النفس البشرية في حالة يقوي بها الهوى وتدعو إلى عيش البهائم حتى يغفل الإنسان عن مسؤليته من التكاليف والمشقات وهذا أخطر على الأمة وهذه أول عقوبة فطرية تترتب على هذا الانحراف.

٢) الموسيقى لذة اللهو واللهو غفلة الحياة الدنيا فاستغراق الإنسان في الموسيقى وإقباله الدائم عليها يجعله متشاغلا عن الآخرة.

٣) وقت المسلم أنفس من أن ينفق في أمثال هذه لأن العمر هو أعلى شيئ في الحياة وكل له عوض إلا العمر.

٤) الغناء الذي ينبع عن تصورات فاسدة وعن فكر رديء وعن شاعر منحرف قتل الأمة ومسخ لحقيقتها. قال النبي ﷺ ليشربن أناس من أمتي الخمر يسمونها بغير اسمها. يعزف على رؤسهم بالمعازف والمغنيات يخسف الله بهم الأرض ويجعل منهم القردة والخنازير (ابن ماجه).

وليس بضروري أن يكون مسخ هؤلاء مسخا للشكل والصورة وإنما هو مسخ النفس والروح وحلول البلادة والجبن فيحملون بين ضلوعهم نفس القردة والخنازير من كثرة إدمانهم على الشر وحرصهم على الفساد وجرأهم على الله عز وجل.

أَقْسَامُ الْغِنَاءِ

الغناء بالمد والكسر هو رفع الصوت بالشعر قال ابن حجر الهيتمي: هو ما اعتاد الناس استعماله لمحاولة عمل وحمل ثقيل وقطع مفاوز سفر ترويحا للنفوس وتنشيطالها كحراء الأعراب بابلهم. وغناء النساء لتسكين صغارهن ولعب الجواري بلعبهن فهذا إذا سلم المغنى به من فحش وذكر محرم كوصف الخمور والقينات لاشك في جوازه.

غناء المحترفين: ما ينتحله المغنون العارفون بصنعة الغناء المختارون بغزل الشعر مع تلحينه بالتلحينات الأنيقة وتقطيعه لها على النعماء الرقيقة التي تهيج النفوس وتطربها كحميا الكؤوس. فهذا هو الغناء المختلف على أقوال العلماء.

أحدها : انه حرام قال القرطبي، وهو مذهب مالك ومذهب أبي حنيفة ﷺ وسائر أهل الكوفة، إبراهيم النخعي، والشعبي، وحماد، وسفيان الثوري وغيرهم لاخلاف بينهم فيه، وهو أحد قول احمد والشافعي رضي الله عنهما.

ثانيها: أنه مكروه: وهو الأظهر عند الشافعي رحمه الله وأحمد رحمه الله وأكثر أصحابهما.

بالقضيب على الوسـائد.

القسم التاسع: في الضرب بالأقلام علـى الصيني أو بـإحدى قطعتين منه على الأخرى. اعلم أن هذا النوع قد اشتهر في هـذه الأزمنـة بـين أهـل الفسوق وشربة الخمور حتى صـار مـن اظـهر شـعارهم في معاصيـهم وعلـى شربهم واجتماعهم بالقينات وأنه ملحق بـذوات الأوتـاد في حرمتـها الأكيـدة وعقوبتها الشديدة لما أن لذة هذا فاق لذة تلـك وإطرابهـا ونغماتـه اشـد مـن نغماتهـا.

القسم العاشر: الأوتار والمعازف. كـالطنبور والعـود والضبـج وغـير ذلك من الآلات المشهورة عند أهل اللهو والسـفاهة والفسـوق وهـذه كلـها محرمة بلا خلاف ومن حكى فيها خلافا فقد غلط أو غلـب عليـه هـواه حـتى أصمه وأعماه ومنعه هداه وزل به عن سنن تقواه (كـف الرفـاع مختصـرا مـن صـف ٣٢ إلى٧٨).

السـينما

السينما لهو مضر للإنسان دينا ودنيا وله أثـر مسموم علـى الإنسـان فهو من أقبح العوامل التي تهدم الأمة الإنسانية والمفاسد مـن تصويـرات سـينما وحكاياته والطرب من لهوه وغنائه الموسيقى ونغماته اللذيـذة أشـد وأكـثر مـن الطرب والمفاسد المذكورة في الغناء المتقدم فالسينما أشد حرمة أخـذا ممـا تقـدم ويؤدي إلى التصوير والنظر بشهوة والغيبة والنميمـة وإثـارة القـوى الشـهوانية والإنهماك في اللهو والإشتغال عن العبادات كل منـها حـرام في ضـوء الإسـلام ولا يلتفت إلى ما قد يوجد فيه من المنفعة لأن إثمه أكثر مـن نفعـه.

عن عائشة رضي الله عنها قدم رسـول الله ﷺ مـن سـفر وقـد سـترت بقرام على سهوة لي فيه تصاوير فنـزعه وقال أشد النـاس عذابـا يـوم القيمـة الذين يتضاهون بخلق الله (بخاري مسـلم).

وفي إحياء علوم الدين في بيان الغيبة لا تقصر علـى اللسـان. اعلـم أن

الذكر باللسان إنما حرم لأن فيه تفهيم الغير نقصان أخيك وتعريفه بما يكرهه فالتعريض به كالتصريح والفعل فيه كالقول والإشارة والإيماء والغمز والهمز والكتابة والحركة وكل ما يفهم المقصود فهو داخل في الغيبة وهو حرام فمن ذلك قول عائشة رضي الله تعالى عنها. دخلت علينا امرأة فلما ولت أَوْمَأْتُ بيدي أنها قصيرة فقال عليه السلام قد اغتبتيها. ومن ذلك المحاكاة يمشي متعارجا أو كما يمشي فهو غيبة بل هو أشد من الغيبة لأنه أعظم في التصوير والتفهيم. ولما رأى رسول الله ﷺ عائشة حاكت امرأة قال "ما يسرني أني حاكيت إنسانا ولي كذا وكذا. وكذلك الغيبة بالكتابة فان القلم أحد اللسانين (إحياء ١٤٤).

وفي در المختار باب الحظر والإباحة مفاده أن رؤية الثوب حيث يصف حجم العضو ممنوعة ولو كثيفا لا ترى البشرة منه وفيه في بحث النظر إلى الأجنبية من المرآة أو الماء مثل النظر لأنه إنما منع منه خشية الفتنة والشهوة وذلك موجود ههنا وفيه في أحكام ستر العورة أن النظر إلى المرأة الأجنبية بشهوة حرام (در المختار).

حُكْمُ رَادِيُو

إذا استعملناه بطريق صحيح فيحصل لنا فوائد كثيرة علمية وعملية وهذا جيد بل أحسن للتربية الأخلاقية ولكن بعض الناس يستعملون راديو لسماع اللهو وكذلك يسمعون منه التغني التي تؤخذ من السينما ومن هذا الوجه لا يجوز لأي شخص أن يسمع التغني والأشعار الفاسدة منه. وأما سماع القرآن والأخبار الدنيوية فيجوز. فحكمه يكون على حسب الإستعمال إذا استعمل لسماع التغني والأشعار الفاسدة فلا يجوز وإذا أراد أن يسمع تلاوة القرآن الكريم من راديو أو من غراموفون أو من المسجل فعليه ان يجلس بالادب كما يجلس عند سماع القرآن من شخص نفسه عند قرآته ولا ينبغي أن يتكلم عند سماع القرآن ولا يجوز سماع تلاوة القرأن من

راديو أو مثلها في حفلات المشاغل والإستهزاء لأن فيـه اهانـة القـرآن العظيم واهانة القرآن الكريم حرام وأكبر اثمـا.

وفي فتاوى عالمكيرية، ومن حرمـة القـرآن أن لا يقـرأ في الأسـواق وفي مواضع اللغو كذا في القنية (وفيـه قبل ذلـك) وقـد يـأثم بـه (اي بـالذكر والتلاوة) إذا فعله في مجلس الفسق وهو يعلمه لما فيه مـن الاستهزاء والمخالفـة لموجبه (فتاوى عالمكرى طبعـة مصريـة ٣٢٧).

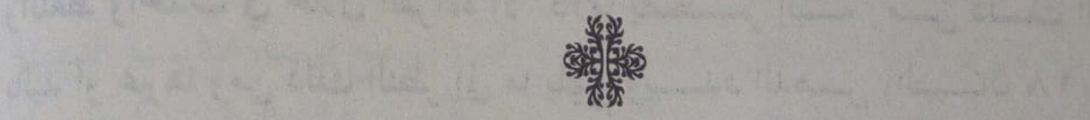
وقال تعالى عز وجل "وإذا قرئ القرأن فاسـتمعوا لـه وأنصتـوا لعلكم ترحمون (اعراف ٧) وقال النووى رحمـة الله عليـه في كتابـه (التبيـان في اداب حملة القرأن) ومما يعتنى به ويتاكد الأمر بـه احـترام القـرآن مـن أمـور قـد يتساهل فيها بعض القارئين الغافلين المجتمعين ضمـن ذلـك اجتنـاب الضحـك واللغط والحدث في خلال القراءة إلا كلاما يضطـر إليـه ومـن ذلـك العبـث باليد أو غيرها ومن ذلك النظر إلى ما يلهى ويبـدد الذهـن (التبيـان ١٨).

واما حكم تليفزيون وغرامفـون وتليفـون فحكمـها كحكـم الراديـو والمسجل وأما الآلات التي وضع للتغني واللهو خاصة فـلا يجـوز اسـتعمالها ولا يجوز معها تلاوة القرآن كالطبل وغير ذلك. وغرا مفـون فـأكثر مـا يسـتعمل في التغنى وقد يستعمل في الوعظ وغيره وكـذا المسـجل إذاسـتعمل في الأمـور القبيحة كالتغنى والأشعار الفاسدة فيكون حرامـا وأيضـا غرامفـون وتليفـزون فإذاستعملناها في الامور المباحة الجيدة فيجوز وإلا فـلا. وكذلـك يجوز قرائـة القرأن بلا استعمال الآلات الموسيقية من غرامفـون والمسـجل والراديـو ولكـن كما بينا اعني لا بد من اللآداب. ثم ان صوت راديو وامثالـه يحتمـل ان يكـون مثل صوت البغاء فلا يسـن رد السـلام المسموع منـه ولا يسـن الصـلاة والترضية من سماع اسم النبي أو الصحابة ولا يسن سجدة التـلاوة عنـد سمـاع القرأن منه نص ابن حجر رحمة الله عليه بهذا في صـوت البغـآء.

وفي البدائع من كتب الحنفية ان سمع صـوت البغـاء أو تـلاوة القـرأن

منه فلا تقول لهذا إنه قرآن بـــل يلـــزم للســـجدة أن يكـــون التـــلأوة بـــالقصد والشعور والببغاء ليس فيها شعور ولا قصد. ولا تجـــب الســـجدة بعـــد ســـماع آية السجدة منهم وأيضا لا يجب عليهم رد الســـلام فـــإن ذلـــك ليـــس بتـــلاوة وكذا إذا سمع من المجنون لأن ذلك ليس بتلاوة صحيحـــة لعـــدم أهليتـــه (بدائـــع ١/١٨٦). وأما مس المسجل بالقرآن بغير الوضوء وكـــذا راديـــو عنـــد قرائـــة القرأن جائز اذلم يوجد حروف القرآن فيـــهما.

ويحتمل الفرق بين الببغاء والمسـجل. فـــإن الببغـــاء ليـــس لـــه قصـــد وشعور وليس لصوته أصل ذو قصـــد وشـــعور بخـــلاف المســـجل فـــان لصوتـــه أصلا وهو القارأ الأصلي - فالترضية والصلوة ورد الســـلام بـــالنظر إليـــه كمـــا في مكبر الصوت والله أعلـــم.



دَارُ الْإِسْلَامِ وَدَارُ الْحَرْبِ

يسكن كثير من الناس في الهند وقد بلغ عددهم تسع مأة مليون وإن فيه المسلمين واليهود والنصاري وسائر الأديان المختلفة ويعتقد كل واحد منهم على وفق دعويهم وأخلاقهم أخلاق مختلفة ومنهم من ينكرون الأديان واعتقادها وقوانينها وأحكامها وقد ملك الهند ذوو الاعتقادات المختلفة والأديان السائدة فيها كالهندوكية والبوذية والجينية وغيرها وكان أهلها يعبدون الأشجار والاحجار ويدعون الأوثان والأصنام وكان من عاداتهم إحراق الأرامل فدخل صوت الإسلام إلى قارة الهند عقب ظهوره في جزيرة العرب.

طرق الإسلام أبواب الهند فوجدها مفتوحة ترحب بكل ما يرد إليها من دعوات وبكل ما يفدى إليها من ثقافات فصارت دعوة الإسلام أوسع نطاقا من سائر الدعوات وأصبحت ثقافته أعمق أثرا من سائر الثقافات وما كان ذلك بفضل حكومات قائمة ولا بواسطة هيئات منظمة ولا بكثرة أموال مبذولة ولكن الفضل في إنتشار دعوة الإسلام وإرتفاع كلمتها في بلاد الهند يرجع إلى زوار وتجار وعلماء ومشائخ الذين دخلوا في الهند دعاة مرشدين وخالطوا أهلها وعاظا مخلصين فتأثر أهلها بأخلاقهم الزكية وسيرهم العلية ورأوا أن هذا الدين الذي حل بساحتهم هو دين علم وعقل ودين فطرة وعدل. وليس فيه خلل ولا زلل وأنه يوصل الأنام إلى طريق الهدى وسبيل الرشاد ويطهر الناس ويزكيهم عن كل ضلالة وجهالة وحماقة وأنه لا يأمر الإنسان بما لا يليق بطاقته.

فتح بلاد الهند:

وفي الحديث إشارة إلى فتح بلاد الهنا. وفي النسائي عن أبي هريرة قال وَعَدَنَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عليه وسلم غَزْوَةَ الْهِنْدِ فَإِنْ أَدْرَكْتُهَا أُنْفِقْ فِيهَا نَفْسِي وَمَا لِي وَإِنْ قُتِلْتُ كُنْتُ أَفْضَلَ الشُّهَدَاءِ وَإِنْ رَجَعْتُ فَأَنَا أَبُو هُرَيْرَةَ

المُحْرَزُ (النسائي ٦/٤٢).

وعن ثوبان مولى رسول الله ﷺ عِصَابَتَانِ مِنْ أُمَّتِي أَحْرَزَهُمَا اللهُ مِنَ النَّارِ عِصَابَةٌ تَغْزُو الْهِنْدَ وَعِصَابَةٌ تَكُونُ مَعَ عِيسَى بْنِ مَرْيَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ (نسائي ٦/٤٣).

وقد كثرت الدول الإسلامية في بلاد الهند دولة الغزنويين ودولة الغوريين ودولة المماليك. وقد تملك المسلمون في الهند ثمانمأة سنة وبعد ذلك قهر الهند أهل الإنجليزي وملكوا ثلاثمأة ثم استقلت بعد تحمل من الإنجليزيين سنة ١٩٤٧ الميلادية في تاريخ خامس عشر من آكست.

وسلمت من أيدي الإنجليزيين وحصلت فرصة ذهبية لتنظيم الحكومة الهندية يجوز لكل واحد من أهل الهند أن يظهروا أديانهم واعتقاداتهم ويجوز لكل واحد أن يعبد لما شاء لكن لا يجوز لأحد الإرهابية والعصبية ولا سب أصنام سائر الأديان ومعابدهم ومعاهدهم وآلهتهم ويجوز لنا أن نظهر عقائدنا مع استسلام قوانين الحكومة. ولا يمكن مع استسلامها قطع السارق وغيره من الحدود الإسلامية. ولا يتصور الجهاد مع كفار أهل الهند في هذا العصر وليس لنا إمام ذو شوكة وسيطرة وسلطنة ينفذ أحكامه فيما بيننا وليس لنا أسلحة ولا عسكر وهذه المذكورات كلها عند الحكومة بل نحن بالنسبة واحد في المأة وقد بلغ عدد المسلمين في الهند مأة وخمسين مليون.

الهند دار إسلام بإعتبار المملكة القديمة للمسلمين وقسم الفقهاء دار الإسلام إلى ثلاثة أقسام. قال ابن حجر رحمه الله في التحفة ﴿والمسلم بدار كفر﴾ أي حوب ويظهر أن دار الإسلام التي استولوا عليها كذلك ﴿إن أمكنه إظهار دينه﴾ لشرفه أو شرف قومه وأمن فتنة في دينه ولم يرج ظهور الإسلام هناك بمقامه ﴿استحب له الهجرة﴾ إلى دار الإسلام يكثر سوادهم وربما كادوه ولم تجب لقدرته على إظهار دينه ولم تحرم لأن من شأن المسلم بينهم القهر والعجز ومن ثم لو رجي ظهور الإسلام بمقامه ثم كان مقامه

أفضل أو قدر على الامتناع والاعتزال ثم ولم يرج نصرة المسلمين بالهجرة كان مقامه واجبا لأن محله دار إسلام فلو هاجر لصار دار حرب ثم إن قدر على قتالهم ودعائهم للإسلام لزمه وإلا فلا ﴿تنبيه﴾ يؤخذ من قولهم لأن محله دار إسلام ان كل محل قدر أهله فيه على الامتناع من الحربيين صار دار إسلام وحينئذ الظاهر أنه يتعذر عوده دار كفر وإن استولوا عليه كما صرح به الخبر الصحيح "الإسلام يعلو ولا يعلى عليه" فقولهم لصار دار حرب المراد به صيرورته كذلك صورة لا حكما وإلا لزم أن ما استولوا عليه من دار الإسلام يصير دار حرب ولا أظن أصحابنا يسمحون بذلك بل يلزم عليه فساد وهو أنهم لو استولوا على دار إسلام في ملك أهله ثم فتحناها عنوة ملكنا على ملاكها وهو في غاية البعد.

ثم رأيت الرافعي وغيره ذكروا نقلا عن الأصحاب أن دار الإسلام ثلاثة أقسام قسم يسكنه المسلمون وقسم فتحوه وأقروا أهله عليه بجزية ملكوه أو لا وقسم كانوا يسكنونه ثم غلب عليه الكفار قال الرافعي وعدهم القسم الثاني يبين أنه يكفى في كونها دار إسلام كونها تحت استيلاء الإمام وإن لم يكن فيها مسلم قال وأما عدهم الثالث فقد يوجد في كلامهم ما يشعر بأن الاستيلاء القديمة يكفي لاستمرار الحكم ورأيت لبعض المتأخرين أن محله إذا لم يمنعوا المسلمين منها وإلا فهي دار كفر انتهى وما ذكره عن بعض المتأخرين بعيد نقلا ومدركا كما هو واضح وحينئذ فكلامهم صريح فيما ذكرته أن ما حكم بأنه دار إسلام لا يصير بعد ذلك دار كفر مطلقا (تحفة ٩/٩-٢٦٨).

والمسلمون كانوا غالبين في الهند ثم غلب عليهم الكفار فالهند دار إسلام بهذا الاعتبار لأن للمسلمين استيلاء قديما في أكثر بلاد الهند وبعد ذلك غلبت الكفار.

وفي فتاوى الكبرى سئل عن كفار مليبار الذين يعتادون إعانة

المسلمين وإجراء أحكام الدين بينهم لأن عمارة بلد الهم بالمسلمين مع أنه لم يقع بين الطائفتين عهد ولا قول بل المسلمون رعيتهم ويسكنون بلادهم ويسلمون العشور والغرامات إليهم هل هم حربيون أولا وهل يجوز اخذ الربا من الحربيين والخيانة في مبايعتهم في الكيل والوزن اولا فأجاب رحمه الله والكفار المذكورون حربيون ومع ذلك لا تجوز معاملتهم بالربا ولا خيانتهم في كيل ولا وزن وغيرهما كما صرح بذلك الأئمة اهـ. وقد ثبت أن الهند دار إسلام باعتبار مملكة المسلمين قديما ولا ينافيه كون كفار المليبار الذي هو من الهند حربيين لأن المليبار لم يتولها المسلمون ولكن استولوا أكثر بلاد الهند غير كيرلا. الحاصل ان الهند وإن كان دار إسلام باعتبار الاستيلاء القديم لكنه باعتبار القوانين في المملكة التي نجدها الآن ليس دار إسلام ولا دار حرب بل هو دار أمان ومع ذلك بعض الطوائف منه يحاربون الإسلام والمسلمين.

العُقُوبَةُ بِأَخْذِ المَالِ

قال البوطي إن الشريعة الإسلامية تقسم العقوبات إلى قسمين :عقوبات محددة منصوص عليها. فلا يزاد عليها ولا ينقص منها ولا يستبدل بها غيرهلم

وتسمى (الحدود) وعقوبات غير محدودة لم ينص على نوعها وكميتها كتاب ولا سنة , فهي إلى الحاكم المسلم يجتهد فيها حسب درجة الجناية وحسب نوعية الجاني وحسب الظروف و الأسباب الدافعة وتسمى (التعزير).

وقد اجمع العلماء على أن للإمام أو القاضي أن يتخير فى معاقبة الجاني الذي اقترف جناية لأحد فيها , بين الحبس والضرب والتشهير والتقريع والتأنيب .وتحدث العلماء عن التعزير بإتلاف المال في الجنايات الواقعة على الأموال,كمن غش لبنا فأراقه عليه الحاكم ,كما تحدثوا عن

التعزير بأخذ المال في الجنايات التي تتعلق باكتساب المال بدون حق , كإكساب الوالي أموالا عن طريق ولايته , وليس شيء من هذا كله متعلقا بمحل البحث .

ولكن ما هو الحكم الشرعي في معاقبة الحاكم إنسانا على اقتراف جناية لا علاقة لها بالمال , بأخذ غرامة مالية منه وتمليكها لبيت مال المسلمين أو لجهة أو لشخص ما ؟ هذا هو محل البحث.

أدلة الكتاب والسنة في هذا البحث:

ونقصد بهذا العنوان كل ما قد ورد مما يتعلق بهذا البحث تسويغا او منعا .فأما التسويغ , فقد ورد فيه حديثان : احدهما ما رواه ابو داوود والنسائى عن بهز بن حكيم عن ابيه عن جده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال : في كل إبل سائمة , في كل اربعين , ابنة لبون , لا يفرق ابل عن حسابها , من اعطاها مؤتجرا فله أجرها ومن ابى فانا آخذوها، وشطر ماله عزمة من عزمات ربنا , لا يحل لآل محمد منها شئ .

ثانيهما عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه سئل عن الثمر المعلق فقال: (من اصاب بفيه من ذي حاجة غير متخذ خبنة فلا شئ عليه , ومن خرج بشئ منه فعليه غرامة مثله وانعقوبة ,ومن سرق منه شيأ بعد أن يؤويه الجرين فبلغ ثمن المجن فعليه القطع . ومن سرق دون ذلك فعليه غرامة مثليه والعقوبة) رواه ابو داود وابن ماجه.ورواه الإمام أحمد بألفاظ مختلفة واما المنع , فأنت خبير بأن الأدلة العامة المتعلقة بالنهى عن أخذ أموال الناس إلا بالحق تشمل هذه الصورة مالم يأت دليل خاص يخرجها من دائرة العموم ويضعها ضمن دائرة ما اخذ بالحق، إذ ما يؤخذ با لحق لا يعلم انه كذلك إلا عن طريق الأدلة نفسها التي نهت عن الأخذ بالباطل.

إذا علمت هذا، فقد قال الله عز وجل: ﴿ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم﴾ وقال رسول الله ﷺ في الحديث المتفق عليه (تعلمن أن كل مسلم أخ للمسلم وان المسلمين أخوة، فلا يحل لا مريء من أخيه الا ما أعطاه عن طيب نفس منه) وقد دلت نصوص الكتاب والسنة على انحصار وسائل التملك في الأسباب التالية :

احراز المباحات بشروطه المعروفة، والعقود الشرعية بشروطها المعروفة، والارث حسب بيان الشريعة وتفصيلها المعروف، والضمانات التي تستتبع الغصب والاتلاف، الصدقات والهبات التي تكون قائمة على محض الرضى القلبي، ولا داعي إلى أن نطيل بذكر النصوص الدالة على مشروعية التملك عن طريق هذه الأسباب، إنما الذي ينبغي أن تنتبه إليه هو أنه لا يوجد أي نص أو دليل شرعي يضيف إلى هذه الأسباب سببا آخر هو: التملك عن طريق إنزال العقوبات، وإذا لم يوجد أي نص على هذا فلا شك أن هذا السبب يدخل في عموم النهي الأصلي وهو النهي عن أخذ أموال الناس بالباطل.

ولك أن تقول: ولكن حديث بهز بن حكيم السابق يدل على مشروعية التملك عن طريق العقوبة، فالجواب على ذلك أن الحديث لا ينهض أن يكون دليلا عليه لما سيأتي قريبا.

كَلَامُ الْأَئِمَّةِ فِي ذَلِكَ

١) الشافعي: اتفق علماء الشافعية على أن من استحق التعزير بارتكاب ما لا حد فيه من الجنايات أو المحرمات، كان للإمام أن يعزر بضرب أو سجن أو تغريب أو تشهير بين الناس، أو إغلاظ له في القول، ولم يزيدوا على هذه الوسائل شيئا آخر. ولو كان التعزير بأخذ المال جائزا عندهم لذكروه، هذا ما تنص عليه كتب الشافعية عامة في باب التعزير.

وفي باب الزكاة نص الشافعية على أن الممتنع عن دفع الزكاة، تؤخذ منه الزكاة قهرا، ويعزر إن لم يكن له عذر في الإمتناع عن الدفع، ولا يغرم شيئا من المال.

قال في المهذب:

(. . وإن منعها بخلا أخذت منه وعزر (أي بوجه من أوجه التعزير السابقة) وقال في القديم: تؤخذ الزكاة وشطر ما له عقوبة. لما روي بهز بن حكيم عن أبيه عن جده الحديث والصحيح هو الأول (المهذب لأبي اسحاق الشيرازي: باب الزكاة: ٥/٢٣١ من المجموع).

وقال الإمام المزني في مختصره نقلا عن نص الشافعي: (ولو غل صدقته عزر(وقد عرفت معنى التعزير ووجوهه) إن كان الإمام عادلا إلا أن يدعى الجهالة، ولا يعزر إذ لم يكن الإمام عادلا) (مختصر المزني: ٢٠٤/١ على هامش الأم).

وذكر النووي في مجموعه تفصيلا لهذا الكلام فقال:

(. . وإذا منعها حيث لا عذر أخذت منه قهرا كما ذكرناه، وهل يؤخذ معها نصف ما له عقوبة له؟ فيه طريقان: أحدهما القطع بأنه لا يؤخذ، وممن صرح بهذا الطريق القاضي أبو الطيب في تعليقه والماوردي والمحاملي في كتبه الثلاثة والمصنف في التنبيه وآخرون.

وحكوا الأخذ عن مالك، قيل وليس هو مذهبه أيضا، والطريق الثاني وهو المشهور وبه قطع المصنف هنا والأكثرون وفيه قولان: الجديد لا يؤخذ، والقديم يؤخذ وذكر المصنف دليلهما، واتفق الأصحاب على أن الصحيح أنه لا يؤخذ (المجموع للنووي: ٣٣٤/٥).

٢) الحنيفة: شأن التعزير عند الحنفية كشأنه عند الشافعية، فلا يجوز أن يتجاوز به الإمام ما ذكرناه أيضا إلى أخذ شيء من المال مطلقا، قال في تنوير الأبصار (ويكون بالضرب والحبس والصفع وفرك الأذن وبالكلام

العنيف وينظر القاضي إليه بوجه عبوس وشتم غير القذف، لا بأخذ مال في المذهب) وعلق ابن عابدين في حاشيته على قوله: في المذهب، ففصل الأمر في ذلك قائلا: (قال في الفتح: وعن أبي يوسف يجوز التعزير للسلطان بأخذ المال، وعندهما وباقي الأئمة لا يجوز، ثم قال) وظاهره أن ذلك رواية ضعيفة عن أبي يوسف قال في الشرنبلالية ولا يفتى بهذا، لما فيه من تسليط الظلمة على أخذ مال الناس فيأكلونه، ثم نقل عن البزازية قوله: إن معنى التعزير بأخذ المال على القول به \ امساك شيئ من ماله عند مدة لينزجر ثم يعيده الحاكم إليه، لا أن يأخذه الحاكم لنفسه أو لبيت المال، كما يتوهمه الظلمة، إذ لا يجوز لأحد من المسلمين أخذ مال أحد بغير سبب شرعي، ثم قال: والحاصل أن المذهب عدم التعزير بأخذ المال (أنظر الدر المختار وحاشية ابن عابدين عليه : رد المحتار ١٨٤/٣).

وهذا الذي ذكره صاحب تنوير الأبصار ونقله ابن عابدين عن البزازية وغيرها هو ما يقوله عامة علماء المذهب في هذه المسألة.

٣) المالكية: لم يقع خلاف عند المالكية في أنه لا يجوز التعزير بأخذ المال، وعباراتهم في بيان هذا الحكم أصرح واقطع من عبارات غيرهم من علماء المذاهب الأخرى.

قال العلامة الدسوقي في حاشيته على الشرح الكبير الدرديري تعليقا على قوله «وقد يكون أي التعزير بغير ذلك» (أي كاتلافه لما يملكه كاراقة اللبن على من غشه حيث كان يسيرا، ولا يجوز التعزير بأخذ المال إجماعا، وما روي عن الإمام أبي يوسف صاحب أبي حنيفة من أنه جوز للسلطان التعزير بأخذ المال، فمعناه كما قال البزازي من أئمة الحنفية أن يمسك المال عنده مدة لينزجر ثم يعيده إليه، لا أن يأخذه لنفسه أو لبيت المال كما يتوهمه الظلمة، إذ لا يجوز أخذ مال مسلم بغير سبب شرعي أي كشراء وهبة (الشرح الكبير للدسوقي ٣١٥/٤).

والغريب أن بعض الكاتبين نقل عن مذهب المالكية، رغم هذا، القول بجواز عقوبات مالية على بعض الجنايات ؟ !!. . وكأن هذا النقل الذي لا يعتمد على دق في البحث والنظر، من جملة الأسباب التي أورثت هذه المسألة شيئا من الغموض عند كثير من الباحثين.

٤) الحنابلة قال ابن قدامة في مغنيه «والتعزير يكون بالضرب والحبس والتوبيخ ولا يجوز قطع شيء منه ولاأخذ ماله، لأن الشرع لم يرد بشيء من ذلك عن أحد يقتدى به، ولأن الواجب أدب، والتأنيب لا يكون بالاتلاف» - (المغني لابن قدامة: ١٥٩/٩).

وقال في باب الزكاة: «وإن منعها معتقدا وجوبها وقدر الإمام على أخذها منه ، أخذها وغرره ولم يأخذ زيادة عليها في قول أكثر أهل العلم منهم أبو حنيفة ومالك والشافعي وأصحابهم، وكذلك إن غل ماله وكتمه حتى لا يأخذ الإمام زكاته فظهر عليه «المرجع السابق ٤٧٧/٢».

وبذلك تعلم أن مذهب الحنابلة في هذا لا يختلف عن مذهب بقية الأئمة الذين استعرضنا مذهبهم في هذه المسألة.

الشُّبَهُ الَّتِي تَحُومُ

وتتلخص هذه الشبه والملابسات فيما يلي:

هذه المسألة والكشف عن وجه الحقيقة فيها

١) حديث بهز بن حكيم السابق ذكره.

٢) كلام مختلط ذكره ابن القيم في هذه المسألة.

حديث بهز بن حكيم، ونقصد به ما رواه أبو داود والنسائي عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ أنه قال : في كل إبل سائمة، في كل أربعين ابنة لبون لا يفرق إبل عن حسابها، من أعطاها مؤتجرا فله أجرها، ومن أبي فإنا آخذوها وشطر ماله عزمة من عزمات ربنا، لا يحل لآل محمد منها شيء.

فهذا الحديث يدل بوضوح على مشروعية تعزير الممتنع عن دفع الزكاة بأخذ المال منه تملكا واحتيازا، فلما ذا لم يأخذ به الأئمة في ذلك ؟...

والجواب أن هذا الحديث تفرد به بهز بن حكيم عن أبيه عن جده، مخالفا بذلك الثقات فلم يرو عن أحد من الصحابة أو التابعين أو تابعيهم أنه ﷺ قد شطر مال من منع الزكاة أو أوصى بذلك أحد الصحابة الذين كان يرسلهم لجمع الصدقات، وإنما المحفوظ عكس ذلك قولا وعملا. وليس بهز بن حكيم من العدالة والحفظ والضبط بمكان حتى يكون تفرده صحيحا.

روى البيهقي عن الشافعي رحمه الله أنه قال: هذا الحديث أي حديث بهز بن حكيم لا يثبته أهل العلم بالحديث، ولو ثبت لقلنا به (المجموع للنووي ٥/٣٣٢).

وقال ابن حجر في ترجمة بهز بن حكيم نقلا عن يحي بن معين: إسناده صحيح إذا كان من دونه ثقة، أي إذا كان من يروي عنه ثقة، وقال عنه أبو زرعة: صالح ولكنه ليس بالمشهور، وقال أبو حاتم هو شيخ يكتب حديثه ولا يحتج به، وقال الحاكم: كان من الثقات ممن يجمع حديثه وإنما اسقط من الصحيح روايته عن أبيه عن جده لأنها شاذة لا متابع له عليها، قال: وهو عند الشافعي ليس بحجة، ولم يحدث شعبة عنه وقال له: من أنت ومن أبوك ؟ وقال ابن حبان كان يخطئ كثيرا، ثم قال: وأما أحمد وإسحاق فإنهما يحتجان به وتركه جماعة من أئمتنا ولو لا حديثه، إنا آخذوها وشطر ماله لأدخلناه في الثقات (أنظر تهذيب التهذيب: ١/٤٩٨).

أما ما يذكره آخرون في الجواب على هذا الحديث، من أنه منسوخ وانه كان في صدر الإسلام وان الذي نسخه قوله ليس في المال حق سوى الزكاة، فليس بجواب سديد، بل هو جواب غير صالح، اذ النسخ لا يثبت إلا بدليل كما هو معروف، وحديث ليس في المال حق سوى الزكاة، قال

البيهقي : والذي يرويه أصحابنا في التعاليق: ليس في المال حق سوى الزكاة، لا أحفظ فيه اسنادا (أنظر المجموع ٥/٣٣٢).

عقد ابن القيم في كتابه الطرق الحكمية فصلا مستقلا عن العقوبات المالية فأطلق القول بجوازها، ونقل ذلك عن الأئمة مالك وأحمد والشافعي في أحد قوليه، دون أن يفرق بين عقوبة أخذ المال امتلاكا وأخذه اتلافا، ودون أن يفرق في ذلك بين الجنايات المتعلقة بالمال والمتعلقة بغيره، وراح يستشهد بفيض من الأحاديث والآثار على كل ذلك، ومعظمها لا علاقة له بمسألتنا التي نتحدث فيها والتي هي محل اتفاق جمهور العلماء.

ولنقل لك خلاصة كلامه في ذلك قال:

وأما التعزير بالعقوبات المالية فمشروع أيضا في مواضع مخصوصة في مذهب مالك وأحمد واحد قولي الشافعي، وقد جاءت السنة عن رسول الله ﷺ وعن أصحابه بذلك في مواضع، منها إباحته ﷺ سلب الذي يصطاد في حرم المدينة لمن وجده، ومثل أمره ﷺ بكسر دنان الخمر وشق ظروفها، ومثل أمره لعبد الله بن عمر وبأن يحرق الثوبين المعصفرين، ومثل أمره يوم خيبر بكسر القدور التي طبخ فيها لحم الحمر الإنسية ثم استأذنوه في غسلها فأذن لهم . . ومثل هدمه مسجد الضرار، ومثل تحريق متاع الغال، ومثل حرمان السلب علي الذي أساء على نائبه، ومثل إضعاف الغرم على سارق مالا قطع فيه من الثمر والكثر (أي جمار النخل) ومثل أخذه شطر مال مانع الزكاة عزمة من عزمات الرب تبارك وتعالى، ومثل أمر لابس خاتم الذهب بطرحه فطرحه فلم يعرض له أحد، ومثل تحريق موسى عليه السلام العجل والقائه برادته في اليم، ومثل قطع نخيل اليهود إغاظة لهم، ومثل تحريق عمر وعلي ﷺ المكان الذي يباع فيه الخمر، وتحريق عمر قصر سعد بن أبي وقاص لما احتجب فيه عن الرعية.

ثم قال : وهذه قضايا صحيحة معروفة وليس بسهل دعوى نسخها، ومن قال إن العقوبات المالية منسوخة وأطلق ذلك فقد غلط على مذاهب الأئمة نقلا واستدلالا.

فأكثر هذه المسائل سائغ في مذهب أحمد وكثير منها سائغ عند مالك وفعل الخلفاء الراشدين وأكابر الصحابة لها بعد موته مبطل أيضا لدعوى نسخها، والمدعون للنسخ ليس معهم كتاب ولا سنة ولا إجماع يصحح دعواهم، إلا أن يقول أحدهم مذهب أصحابنا عدم جوازها. فمذهب أصحابه عيار (هكذا في مختلف النسخ، ولعل (عيار) من عار الشيء يعير إذا أفلت، أي إن مذاهب أصحابه غير مقيدة بدليل القبول أو الرد)، وإذا إرتفع عن هذه الطبقة أدعى أنها منسوخة بالإجماع، وهذا غلط أيضا فإن الأئمة لم تجمع على نسخها.

ثم أطال ابن القيم في ذكر الأدلة والأقوال التي تثبت أن المالكية وآخرين قالوا بجواز العقوبة بإتلاف المال (الطرق الحكمية: ٢٤٥).

فهذا ما قاله ابن القيم في هذا الصدد، وأنت ترى أنه يقحم إباحة التعزير بإمتلاك مال الجاني في غمار حديثه عن جواز إتلاف المال عليه في الجنايات المتعلقة بالمال، دون أن يفرق بين هذا وذاك. وقد علمت مما سبق في تحرير محل البحث أن كلا من الصورتين مسألة على حدة بينهما فارق كبير، وهيهات أن تكون إحداهما دليلا على الأخرى، ولقد رأيت كيف فرق المالكية بين التعزير بإتلاف المال على الجاني والتعزير بأخذه إمتلاكا، حتى قال العلامة الدسوقي بعد أن قرر مشروعية الصورة الأولى: ولا يجوز التعزير بأخذ المال إجماعا.

ثم إنك تراه كيف يستمد القوة من مجموع هذه الآثار والأحاديث المختلفة التي لا علاقة لكثير منها بباب العقوبة والتعزير أصلا، كتحريق نخيل اليهود، ومسجد الضرار، وتحريق موسى عليه السلام العجل وإلقاء برادته في

اليم، ليحتج بها على المانعين لعقوبة التعزير بالمال، وأكثرهم إنما يمنعون منها ما كان إمتلاكا له كما مر بيانه، وهي طريقة يحق لنا أن نعجب كل العجب.

أما ما يتعلق ببحثنا من مجموع ما ساقه من أحاديث وآثار، فلا يتجاوز حديثين اثنين: أولهما: حديث بهز بن حكيم السابق ذكره، وقد علمت ما فيه من الشذوذ والنكاره وما ذكره أئمة الحديث عن بهز بن حكيم وحديثه هذا.

ثانيها: ما أشار إليه من حديث عمر وبن شعيب عن أبيه عن جده عن رسول الله ﷺ وقد ذكرناه في أول البحث: «من أصاب بفيه من ذي حادة، غير متخذ خبنة فلا شيء عليه، ومن خرج بشيء منه فعليه غرامة مثله والعقوبة ومن سرق منه شيئا بعد أن يؤويه الجرين فبلغ ثمن المجن فعليه القطع، ومن سرق دون ذلك فعليه غرامة مثليه والعقوبة» فهذا الحديث تفرد بروايته عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وقد ضعفه طائفة كبيرة من علماء الحديث مطلقا.

ولو فرضنا أنه لا شذود في هذا الحديث ولا مقال في أحد من رواته ولا علة في سنده فإنما هو حجة عندئذ فيما ورد فيه فقط، لا يزاد عليه ولا تبنى عليه قاعدة، وذلك جمعا بين الأحاديث المختلفة في هذا الموضوع وتوفيقا بينه وبين ما هو معروف من هديه عليه الصلاة والسلام فيما هو معروف من عامة شأنه ﷺ في تعزير الآثمين ومعاقبة الجانحين.

وهذا ما مال إليه اجتهاد الحنابلة، فذهبوا إلى أن السرقة من الثمر المعلق أي الذي لم يحرز في جرينه بعد، عليه غرامة مثليه، وكذلك الماشية تسرق من المرعى من غير أن تكون محرزة، عليها مثلا قيمتها، وذلك تمسكا منهم بما دل عليه النص، ولم يقيسوا على هاتين الحالتين غيرهما، بل نصوا في باب التعزير والزكاة على عدم جواز التعزير بأخذ المال كما نقلنا لك نص كلامهم في ذلك (انظر المغني ٦٩/٩).

فمذهب الحنابلة إذا ليس قولا بجـواز التعزيـر والمعاقبـة بالمـال، وإنمـا مذهبهم عكس ذلك، مع استثناء هاتين الحـالتين اللتـين اعتمـدوا فيـهما علـى حديث عمر وبن شعـيب.

ولسنا نعرف مصداقا لقول ابن القيم : «فـأكثر هـذه المسـائل سـائغ في مذهب أحمد وكثير منها سائغ عند مـالك».

والحقيقة أن هذا العـزو المطلـق العـاري عـن أي تفصيـل أو بيـان أو تقييد، كلام لا معنى له، خصوصا بالنسـبة لهـذه المسـألة الـتي تحتـها فـروع وأنواع مختلفة، يفترق بعضها عن البعـض الآخـر في المعـنى والدليـل والحكـم وإن شملها جميعا إسم: العقوبات المالية، وهو الإسـم الـذي وضعـه ابـن القيـم عنوانا لهذا البحـث.

فما هي هذه المسائل التي سوغها مالك في بـاب العقوبـات الماليـة ومـن أي نوع هـي ؟..

هل هي من نوع أخذ المال من المعـاقب علـى سـبيل الامتـلاك لـه، أم هي من نوع اتلاف المال عليه أو توزيعه على الفقراء ؟ وعلى كـل حـال فـهل هي خاصة بالجنايات المتعلقة بـالأموال فحسـب أم هـي عامـة لكـل أنـواع الجنايـات ؟ . .

والجواب أن المالكيـة يقسـمون الجنايـة إلى نوعـين: جنايـة في المـال، وجناية في غيره، فأما الجناية في غير المال فلم يقل أحد مـن المالكيـة إنـه يجـوز معاقبة صاحبها بالمال، إلا ما نقله الشاطبي عن ابن العطار مـن القـول بذلـك في بعض الحالات، ورد عليه القرطبي قائلا: إن ذلـك مـن بـاب العقوبـة بالمـال، وذلك لا يجوز على حـال.

وأما الجناية الواقعة في المال نفسه فيجوز عندهم المعاقبـة بتفويـت ذلـك المال عليه. وإليك ما يقوله في ذلك الشاطبي في كتابه الاعتصـام، بعـد أن نقـل

عن الغزالي القول بحرمة ذلك بالاتفاق في الجنايات التي لا علاقة لها بالأموال:

«وأما مذهب مالك، فإن العقوبة في المال عنده ضربان: أحدهما كما صوره الغزالي فلا مرية في أنه غير صحيح . . . والثاني أن تكون جناية الجاني في نفس ذلك المال أو في عوضه، فالعقوبة عنده فيه ثابتة، فإنه قال في الزعفران المغشوش إذا وجد بيد الذي غشه : إنه يتصدق به على المساكين قل أو أكثر، وذهب ابن القاسم ومطرف وابن الماجشون إلى أنه يتصدق بما قل منه دون ما كثر، وذلك محكي عن عمر بن الخطاب ﷺ وأنه أراق اللبن المغشوش بالماء، ووجه ذلك التأديب للغاش، من باب الحكم على الخاصة لأجل العامة، وقد تقدم نظيره في مسألة تضمين الصناع، على أن أبا الحسن اللخمي قد وضع له أصلا شرعيا، وذلك أنه عليه السلام أمر باكفاء القدور التي أغليت بلحوم الحمر قبل أن تقسم» (الاعتصام ٢/٢٩٩).

فهذه هي صورة العقوبة بالمال كما رآها مالك رحمه الله، وعليها فرع أصحابه في مذهبه كما يبدو من تتبع جزئيات المسائل، وهي بدون ريب مختلفة كل الإختلاف عن التعزير على الجنايات المختلفة بغرامات مالية عليها تؤخذ إمتلاكا، وهي أصل مسألتنا التي نبحث فيها والتي تم فيها إجماع الأئمة على منع ذلك كما مر بيانه.

والغريب أن من الباحثين من أدخل كل هذه الصور المتباعدة في دائرة واحدة ثم ادخلها جميعا تحت ما كان قد أقدم عليه عمر ﷺ من مشاطرة بعض الولاة أموالهم، فاستدل بعمله هذا على مشروعية شيء اسمه: امتلاك أموال الناس عن طريق المصادرة إما تطبيقا لعقوبة أو تحقيقا لمصلحة.

وبين ما فعله عمر ﷺ، وهذه المسائل الأخرى بون شاسع جدا لا يمكن للباحث الصادق في بحثه أن لا يتبينه ولا يعلم به لأول نظره.

إن ما فعله عمر ﷺ تطبيق لحكم شرعي معـــروف متفــق عليــه في بــاب الولاية والقضاء، وهو أنه ليس لأي إنسان يشغل وظيفــة دينيــة مــن قضــاء أو ولاية أو فتوى أن يسخر تلك الوظيفــة لاســتجلاب قــرش واحــد مــن المــال سواء كان نوع ذلك الاســتجلاب بحــد ذاتــه مشــروعا أم لا، وســواء كــان بطريق مباشرة أو غير مباشــرة.

وحديث رسول الله ﷺ في ذلك مع العامل الذي عــاد مــن الجهــة الــتي كان قد أرسله إليها وقال له: هذا لكم وهذا أهدي إلى هــذا الحديــث معلــوم وصريح وهو أساس هذا الحكم ورأس أدلتــه.

فقد لا حظ عمر أن بعض عماله يذهب إلى مكــان عملــه ومعــه شــيء من المال له، فيرى فرصة التجارية هناك سانحة، فيشــغل مــا فــاض مــن وقتــه بالتجارة، أو يجد من المسلمين من يكرمه ويجله رعايــة لمركــزه الإســلامي وحبــا بالإسلام، فيعود أمثال هؤلاء إلى عمر وقد أيسروا بسبب ما نــالهم مــن الحفــاوة والإكرام، فيعمد إلى هذه الزيادات الــتي جــاءوا بهــا ويضعــها في بيــت مــال المسلمين، نظرا إلى أنها جاءت بسبب مركز كل منــهم ومكانتــه، وهــو ســبب يقضى أن يكون المسلمون عامة هم الملاك لذا المــال، إذ هــو إنمــا نالــه بإسمــهم وبتمثيله لهم ونيابة عنــهم.

فاين هذا مما نحن فيه مــن معاقبــة الجنــاة والجــانحين بالغرامــات الماليــة نأخذها منهم امتلاكــا ؟!. . .

وهكذا يتضح لك بما ذكرنا، أن المالكية لم يختلفــوا عــن بقيــة المذاهــب فيما اتفقوا عليه من حرمة التعزير على الجنايات بــأخذ الأمــوال عليــها، وإنمــا خاضوا في مسائل أخرى غير هذه لا علاقة لنا بها في هــذا المقــام.

الْقَوَاعِدُ الْعَامَّةُ

١) العقوبة بأخذ المال، إنما تعنى نقل ملكية المال الــذي وقعــت العقوبــة به من يد إلى أخرى. وسواء كانت هذه اليد الأخرى يــد الدولــة أو يــد فــرد

معين من الناس، فلا بد من أن تكون حيازة تلك اليد لهذا المال بسبب من أسباب التملك الشرعي الصحيح التي أوضحناها في أول البحث، وواضح أنها لا تدخل في واحد منها فلا هي تدخل في احراز المباحات، ولا العقود ولا الخلفية ولا التولد من المملوك.

ولا ينبغي أن تتوهم إمكان قياس هذه المسألة على ضمان المتلفات أو المغصوبات أو على الكفارات، لأن العوض من المتلف ليس عقوبة له، وإنما هو تسوية حقوقية، فلا ينبغي أن تقاس العقوبات عليها.

٢) وأما الكفارات، فهي عبادات زواجر أو جوابر، لا يقاس عليها غيرها، كما قرر ذلك علماء الأصول. إذ هي في جملتها منوطة بالنصوص الدالة عليها فقط.

معنى العقوبة للجاني والجانح، فيما تقرره الشريعة الإسلامية ويقرره علماء القانون: حمل الجاني وغيره على الابتعاد عن مقارفة الجرائم والجنايات بوسيلة من وسائل الإيلام أو التضييق بحيث تتكافأ مع ما اقترفه من وسيلة اللذة أو الكسب غير المشروع.

فاقتضى ذلك أن يناط بكل اكتساب لعمل غير مشروع إضرار معين يكون من شأنه صد الناس عن مقارفته وحملهم على أن يحذر بعضهم بعضا منه، وإنما يتم ذلك إذا كانت العقوبات المشروعة اضرارا من كل وجه وبالنسبة لجميع الناس، وعندئذ يتوحد موقفهم جميعا على اختلاف ظروفهم وطبقاتهم، حيال الجريمة، كما تستوى الجريمة نفسها في انعكاساتها الضارة بالنسبة للجميع.

القَضَاءُ بِشَاهِدٍ وَيَمِينٍ

تنقسم الدعاوي إلى ثلاثة أقسام:

قسم يتعلق بالحقوق المالية، وقسم يتعلق بالعقوبات وأسبابها، وقسم يتعلق بغير ذلك مما يعود إلى الأحوال الشخصية المختلفة، كالنكاح والطلاق

والعتاق والا يلاء والظهار والنسب والتوكيل والوصية. . .

فأما المتعلق بالعقوبات وأسبابها، فقد أجمع جمهور المسلمين على أنه لا يقبل فيها إلا شهادة رجلين، إلا الزنا فقد أجمعوا على أنه يشترط لثبوتها أربعة شهود، لقوله تعالى: ﴿لولا جاءوا عليه بأربعة شهداء، فإذا لم يأتوا بالشهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون﴾.

وأما المتعلق بما عدا الأموال، من الأحوال الشخصية المختلفة، فما كان الشأن فيه أن لا يطلع عليه إلا الرجال، كالنكاح والطلاق والرجعة والإسلام والردة، فلا بد فيه من شهادة رجلين، وما اختص بمعرفته النساء، أو كان الغالب أن يطلع عليه النساء كالولادة والحيض، والبكارة والثيوبة، ثبت برجلين، ورجل وامرأتين، وبأربع نسوة.

وأما ما تعلق بالأموال كالبيوع والإجارة والشركات والرهن والضمان، فيثبت برجلين ورجل وامرأتين.

فأما ما لا يثبت برجل وامرأتين، فقد تم الإجماع على أنه لا يجوز القضاء فيه بشاهد ويمين وأما ما يثبت بهما، فما كان متعلقا بأمور النساء فقد تم الإجماع أيضا على أنه لا يجوز القضاء فيه بشاهد ويمين، وما كان متعلقا بالأموال فقد وقع فيه خلاف وهو محل بحثنا في هذه المسألة.

إذا فموضوع البحث هو:

الدعاوي المتعلقة بالأموال هل يصح القضاء فيها بشاهد ويمين أم لا ؟

مذاهب الفقهاء في ذلك

اختلف الأئمة في هذه المسألة إلى قسمين: جمهور، ومخالف.

فأما الجمهور، فقد ذهبوا إلى صحة القضاء فيها بالشاهد واليمين، وهم: مالك والشافعي وأحمد وداود وأبو ثور وفقهاء المدينة.

وذهب المخالفون إلى عدم صحة القضاء فيها بشاهد ويمين، وهم أبو حنيفة والثوي والأوزاعي وزيد بن علي.

دَلائِلُ الْجُمْهُورِ

أولا - ما رواه مسلم وأبو داود وأحمد وابن ماجـه عـن ابـن عبـاس أن رسول الله ﷺ قضى بيمين وشاهد، وفي رواية أحمد بزيـادة: إنمـا كـان ذلـك في الأمـوال.

ثانيا - ما رواه أحمد والدارقطني والـترمذي، عـن علـي بـن أبي طـالب ﷺ أن النبي ﷺ قضى بشهادة شاهد واحد ويمين صاحب الحق وقضـى بـه أمير المؤمنين علي بـالعراق.

ثالثا - ما روى أحمد وابن ماجه والـترمذي عـن جـابر ﷺ أن النـبي ﷺ قضى باليمين مع الشـاهد.

وأما دليلهم من معقول، فهو قولهم: إن اليمين، إنما تكـون حجـة أقـوى المتداعيين بدليل أنه لا يقبل يمين المنكر إلا بعـد أن يعجـز المدعـي عـن إثبـات بينته، إذ يضعف حينئذ جانب المدعي ويقوى جانب المنكـر، فيطـالب بـاليمين، فإن أحجم المنكر عن اليمين رجع موقفـه بذلـك إلى الضعـف، وظـهر عليـه المدعي، فيطالب هو باليمين، فإذا كان الأمـر كذلـك، فـلا شـك أن جـانب المدعي يصبح أقوى من جانب المنكـر بسـبب شـهادة الشـاهد الواحـد لـه، ولكنها لا تكفي للقضاء له، فاقتضى ذلك أن تتـم الشـهادة الناقصـة بـاليمين (أنظر الأم للشافعي: ٦/٧-٩، وانظر المغـني لابـن قدامـة: ٢٢١/١٠).

دَلِيلُ الْمُخَالِفِينَ

استدل الحنفية ومن ذهب مذهبهم بالكتـاب والسـنة.

فأما دليل الكتاب فقوله تعالى ﴿واستشهدوا شهيدين مـن رجـالكم فـإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون مـن الشـهداء. . .﴾ وقولـه تعـالى: ﴿وأشهدوا ذوي عدل منكم﴾ ووجه الإستدلال بالآيتين: أن الله تعـالى إنمـا أمـر أن يكون الإعتماد في الحكم على شـاهدين مـن الرجـال أو رجـل وامرأتـين، وأمر الله تعالى للوجوب، وإنما يتحقق تنفيذ أمره بعدم قبـول الشـاهد مـع يمـين

المدعي، مصيرا إلى ما هو مطلوب بصريح الآية. نظير ذلك قوله تعالى ﴿فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾ فلو نقص الحاكم الجلد عن المائة لكان مخالفا لأمر الله تعالى (أنظر الجصاص في أحكام القرآن (٦١١/١).

وأما دليلهم من السنة فقد اعتمدوا في ذلك ما يلي:

أولا ما رواه علقمة عن أبيه في شأن الحضرمي الذي خاصم الكندي في أرض ادعاها في يده، فقال له النبي ﷺ: ﴿شاهداك أو يمينه ليس لك إلا ذلك﴾ فقد أمر المدعي باحضار شاهدين فإن لم يتوفر له ذلك طولب المنكر باليمين، وأوضح للمدعي أن لاسبيل له إلا ذلك.

ثانيا ما رواه الشيخان عن رسول الله ﷺ أنه قال ﴿لو يعطى الناس بدعواهم لادعى رجال أموال قوم ودماءهم لكن البينة على المدعي واليمين على من أنكر﴾ وفي لفظ ﴿واليمين على المدعى عليه﴾ ومحل الإستدلال بالحديث أن النبي ﷺ فرق بين البينة واليمين، فغير جائز أن يكون اليمين بينة، لأنه لو كان كذلك لكان الحديث بمنزلة قول القائل: البينة على المدعى والبينة على المدعى عليه . . وإذا ثبت أن اليمين ليس بينة وأن الرسول ﷺ إنما طالب المدعي بالبينة فقط، فقد تبين أنه لا مدخل لليمين إلى المدعي، وإنما هو من علاقة المدعى عليه.

ثالثا إن الزهري لم يكن يقضى بالشاهد مع اليمين، وكان يعتبر القضاء بهما بدعة.

مُنَاقَشَةُ الْحَنَفِيَّةِ لِأَدِلَّةِ الْجُمْهُورِ

تنحصر مناقشة الحنفية لأدلة الجمهور في نقطتين:

أولاهما التمسك بأصلهم الذي قرروه في الأصول، من أن الزيادة على النص نسخ.

ثانيهما تضعيف الأحاديث التي اعتمدها الجمهور، وإيراد الإحتمالات المختلفة في معناها.

مُناقَشَةُ الجُمهورِ لِأَدِلَّةِ الحنفِيَّةِ

قالوا أولا كان من الممكن أن يثبت لكم الدليل في آية البقرة على امتناع القضاء بأقل من شاهدين لو أخذتم بمفهوم المخالفة، ولكنكم أنكرتموه، وعليه فإنه لا يثبت لكم في الآية دليل على أكثر من ثبوت القضاء بشاهدين أو شاهد وامرأتين وهو أمر لا علاقة له البتة بدلالة النص على العكس، ولا نسلم أن في قوله تعالى ﴿فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان﴾ حصرا، بل غاية ما تدل عليه بنصها أن شهادة امرأتين ورجل يثبت به القضاء، وما وراء ذلك مسكوت عنه، ومعروف أن أداة الحصر نصا في النفي والاثبات هي (إنما) و (ما) و (إلا) ولا شيء منهما هنا. ولوكنتم ممن يقولون بمفهوم المخالفة لما صح لكم أن تقولوا به في هذه الآية ولا في حديث ﴿شاهداك أو يمينه﴾ لأن دلالتهما على مفهوم المخالفة إنما هي عن طريق مفهوم العدد ومفهوم العدد باطل لا ينهض به شيء. على أنا نقول: إن العمل بشهادة المرأتين والرجل الواحد مخالف لمفهوم حديث ﴿شاهداك أو يمينه﴾ فكيف عطلتم مفهوم الحديث حتى قبلتم شهادة المرأتين، في حين إنكم لم تعطلوه بصدد الشاهد واليمين ؟ . فإن قالوا : قدمنا على مفهوم حديث ﴿شاهداك أو يمينه﴾ منطوق الآية الكريمة، قلنا لهم ونحن قدمنا على هذا المفهوم منطوق الأحاديث الواردة بالقضاء بشاهد ويمين.

وقالوا ثانيا لا تثبت علينا الحجة بعدم جواز نسخ المتواتر بالآحاد إذ هو مبنى على ما ذهبتم إليه من أن الزيادة علي الأصل نسخ. وهذا ما لا نقول نحن به.

ويناقش الإمام الشافعي الحنفية في ذلك فيقول ما خلاصته: إذا كانت الزيادة على الأصل نسخا عندكم ، وهو غير جائز إذا كانت الزيادة وردت بطريق الآحاد، فلما ذا رددتم السنة في حكم اليمين مع الشاهد كي

لا تتناولوا الآية، ولم تردوا أثرا ورد بأقل من شاهد ويمين وتأولتم عليه القرآن.

وهو الأثر الوارد عن علي ﷺ أنه أجاز شهدة القابلة في أمر النسب، وعن عمر بن الخطاب أنه حكم بالقسامة عند عدم الشهود على القتل، مع أن من روى اليمين مع الشاهد عن رسول الله ﷺ أوثق وأعرف ممن روى عن علي وعمر رضي الله عنهما (الأم للشافعي : ٧/١٠ و ١١).

اَلْقَضَاءُ بِالْقَرَائِنِ وَشَهَادَةِ الْكُفَّارِ

١ - ﴿مقدمة وتحرير لمحل النزاع﴾: قال محمد سعيد البوطي

القرينة من المقارنة أي المصاحبة، وبقصد بها كل أمر يشير إلى المطلوب على سبيل الترجيح لا اليقين (التعريفات للجرجاني بتصرف).

وربما تكون اليقين من اجتماع عدة قرائن، كرؤية إنسان مقتول يتخبط بدمائه، وقد قام عليه رجل يمسك بسكين تقطر دما، فمظهر الرجل وهيئته قرينة على أنه هو القاتل.

والبينة في اصطلاح الشريعة الإسلامية، شهادة وافية الشروط، أو اقرار، وهي تقابل اليمين.

والأصل أن الخصومات التي تقوم بين الأطراف لا تفصل إلا بالبينة واليمين، عملا بقول رسول الله ﷺ ﴿البينة على المدعي واليمين على من أنكر﴾ وقد عين رسول الله ﷺ معنى البينة في قوله ﴿شاهداك أو يمينه. ليس لك إلا ذلك﴾ (بخاري مسلم).

ولكن ما هو موقع القرائن من الخصومات والقضاء فيها ؟ . . .

وهل لها أثر في الحكم بحيث تقوم مقام البينات ويستغنى بها عنها ؟ . . .

ولكي نجيب على هذا السؤال إجابة واضحة يتحرر بها محل النزاع والبحث، نقول: إن القرائن لها أثر لا ينكر لدى أحد من الأئمة، في الإستئناس والترجيح، وفائدة الترجيح والاستئناس تعين جانب أقوى

المتداعيين في الخصومة، فيتبين بذلك ايهما المدعى وايهما المدعى عليه ذلك أن المدعي (فيما ذهب إليه جمهور الفقهاء) هومن يخالف قوله الظاهر.

والمدعى عليه من يوافق قوله الظاهر ﴿أنظر النهاية على المنهاج للرملي: ٣٢٠/٨ والمغني لابن قدامة: ٣٣٤/١٠ وقواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ٢٨/٢، وخالفت الحنفية فاعتمدت أن المدعي من لا يجبر على الخصومة إذا تركها، والمدعى عليه من يجبر على الخصومة (الهداية ١١٣/٣) ﴾ وإنما تعرف المخالفة والموافقة للظاهر بواسطة القرائن المختلفة.

فإذا قامت قرائن الأحوال، وأوضحت ظهور قول أحدهما وخفاء قول الاخر، طولب صاحب القول الخفي بالبينة وسمي (مدعيا) وطولب صاحب القول الظاهر باليمين وسمي (مدعى عليه).

ومن أدلة الكتاب والسنة على تأثير القرائن في القضاء، بهذا القدر الذي أوضحناه، ما أوضحه كتاب الله تعالى في حكم قذف الرجل زوجته، فقد كان الأصل يقضى بأن يطالب الزوج بالبينة، لأنه يدعى دعوى مخالفة للظاهر، ولكن لما قامت القرينة المرجحة لصدقه وهي كونه زوجا يحرص في الغالب على نفي الفاحشة عن زوجته، لتعيره بين الناس بظهور زناها اكتفى الشارع منه بالأيمان المغلظة والدعاء على نفسه باللعن. . ومن ذلك ما أوضحته السنة من أن مدعي القتل على أحد أو جماعة من الناس، إذا صاحبت دعواه قرينة ﴿لوث﴾ كدماء وكظهور سكين في يد المتهم وهو يقرب المقتول لا يطالب بالبينة التي هي الأصل، ولكنه يطالب باليمين، إلا أنها تكون عليه خمسين يمينا لخطورة التهمة وجسامة عقوبتها.

٢- ﴿أقوال الأئمة في ذلك وأدلتهم﴾:

ينبغي أن نفرق بين القرائن التي تورث القاضي علما بالحقيقة والتي لا تورث القاضي علما بها وإنما تقف به عند حدود الظن.

فإما القرائن التي تورث العلم لدى القاضي، فإن الخلاف فيها يتبع

الخلاف في حكم القضاء بعلمه، ذهب الإمام مالك والإمام أحمد في أحد قوليه وشريح إلى أن القاضي ليس له أن يحكم بعلمه وإنما يحكم بموجب البينة الشرعية أو اليمين أو الاقرار، وذهب الإمام الشافعي في الصحيح الذي اعتمده الأصحاب وأبو حنيفة أن للقاضي أن يحكم بعلمه فيما لم يكن من حقوق الله عز وجل فأما حقوق الله تعالى فلا يقضى فيها إلا بالبينة الشرعية الواضحة (أنظر المغني لابن قدامة ١٤١/١٠).

دليل المانعين ما يلي:

١) قول النبي ﷺ في الصحيح: (إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إلى "ولعل" بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضى له على نحو ما أسمع .) فدل على أنه إنما يقضى بما يسمع لا بما يعلم.

٢) قول النبي ﷺ في قضية الخصومة التي قامت بين الحضرمي والكندي (شاهداك أو يمينه ليس لك منه إلا ذلك)رواه البخاري ومسلم.

٣) ما روى أن عمر ﷺ تداعي عنده رجلان فقال له أحدهما أنت شاهدي، فقال إن شئتما شهدت ولم أحكم أو أحكم ولا أشهد.

٤) إن تجويز القضاء بعلم القاضي وحده يفضي إلى اتهامه، ويتخذ دريعة إلى الحكم بما يشتهيه دون أن يكلفه ذلك شيئا إلا أن يحيله إلى علمه (أنظر نهاية المحتاج: ٢٤٧/٨ والمهذب: ٣٠٣/٢ والمغني لابن قدامة: ١٤٠/١٠.

دليل المسوغين ما يلي:

١) أن النبي ﷺ لما قالت له هند إن أبا سفيان رجل شحيح لا يعطيني من النفقة ما يكفيني وولدي، قال لها: خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف (رواه ابن اسحق وابن جرير). فحكم لها من غير بينة ولا إقرار لعلمه بصدقه).

٢) قالوا : ولأن الحاكم يحكم بالشاهدين، لأنهما يستوجبان غلبة

الظن، فأن يصح حكمه بما يستوجب لديه العلم أولى (أنظر هذه الأدلة في المغني لابن قدامة ١٠/١٤٠ ومغني المحتاج للشربيني ٤/٣٩٨).

وأما القرائن التي لا تورث القاضي علما، بل توقفه عند حد الظنون قوية كانت أو ضعيفة فلم يقل أحد من الأئمة الأربعة بصحة القضاء بها، وإنما قاله ابن القيم وكلامه في ذلك غير محرر ولا واضح القصد والشروط.

قال في اعلام الموقعين (ج١/٩٠) ما نصه:

(وقوله ﷺ «البينة على المدعي واليمين على من أنكر» البينة في كلام الله تعالى وكلام رسوله وكلام الصحابة اسم لكل ما يبين الحق، فهي أعم من البينة في اصطلاح الفقهاء، حيث خصوها بالشاهد مع اليمين، ولا حجر في الاصطلاح ما لم يتضمن حمل كلام الله ورسوله عليه فيقع بذلك الغلط في فهم النصوص وحملها على غير مراد المتكلم بها . .).

ثم قال (ولم يختص لفظ البينة بالشاهدين، بل ولا استعمل في الكتاب فيهما البتة اذا عرف هذا فقول النبي ﷺ للمدعي (ألك بينة) وقول عمر (البينة) على المدعى وإن كان هذا قد روي مرفوعا، المراد: آلك ما يبين الحق من شهود ودلالة، فإن الشارع في جميع المواضع يقصد ظهور الحق بما يمكن ظهوره به من البينات التي هي أدلة عليه وشواهد له، ولا يرد حقا قد ظهر بدليله أبدا فيضيع حقوق الله وعباده ويعطلها، ولا يقف ظهور الحق على أمر معين لا فائدة في تخصيصه به مع مساواة عيره في ظهور الحق أو رجحانه عليه ترجيحا لا يمكن جحده ورفعه كترجيح شاهد الحال على مجرد اليد في صورة من على رأسه قلنسوة وبيده قلنسوة أخرى، وآخر خلفه مكشوف الرأس يعدو أثره ولا عادة له بكشف رأسه، فبينة الحال ودلالته هنا تفيد من ظهور صدق المدعي أضعاف ما يفيده مجرد اليد عند كل أحد، فالشارع لا يهمل مثل هذه البينة والدلالة ويضيع حقا يعلم كل أحد ظهوره . .).

وقد قال نحوا من هذا الكلام في كتابه الطرق الحكمية (أنظر الطرق

الحكمية ١٠٨ وما بعدها).

وإنما قلنا إن كلامه في هذا غير محرر، لأن من المحتمل أن يكون قصده باعتماد قرائن الأحوال أنها ترجح وتعين جانب أقوى المتداعيين في الخصومة، فإن كان قصده هذا فذلك شيء لا يخالفه فيه أحد، كما مر بيانه.

ومن المحتمل أن يكون قصده باعتماد القرائن تنزيلها منزلة البينات والقضاء اعتمادا عليها وحدها. ويجب التفريق عندئذ بين قرينة أورثت القاضي علما وقرينة أخرى أورثته ظنا ورجحانا فأما التي أورثت العلم فقد ذكرنا الخلاف فيها بين الأئمة، ولا مانع من اعتماد رأي القائلين بصحة القضاء بموجب علم القاضي، وإذا كان قصد ابن القيم ترجيح هذا الرأي فهو رأي، وأما ما أورث القاضي مجرد ظن ورجحان، فبعيد جدا أن يقال بصحة اعتمادها وحدها في الحكم والقضاء، وابن القيم محجوج في هذا بأدلة كثيرة إذا كان هذا هو قصده.

٣) النظر والترجيح : أما الحديث عن القرائن من حيث إنها ترجح وتعين جانب أقوى المتداعيين فقط، فهو متفق عليه بين الجمهور ولا حاجة إلى البحث والنظر فيه، ولنقصر عن القضاء بالعلم والقضاء بالقرائن المجردة.

أما القضاء بالعلم:

فلا بد أولا من بيان الفرق بينه وبين القضاء بالاعتقاد، فهذا الثاني غير جائز بالإتفاق والفرق بينهما أن العلم بالشيء لا يكون إلا بدليل وبرهان يستند إليه صاحب العلم، أما الإعتقاد فأعم من ذلك، إنه يشمل العلم لأن العلم يستلزمه ويشمل جزم القلب بشيء دون الاستناد إلى أي دليل خارجي عليه اللهم إلا الوجدان وسكون القلب.

وعلى هذا فإن القضاء بالعلم، إنما هو في حقيقته قضاء بدليل أو قرينة اطلع عليها القاضي فأورثته العلم.

إلا أنه يرد ما قاله المانعون من أن القضاء ربما اتخذوا هذا ذريعة إلى

القضاء في الخصومات بأهوائهم ورغباتهم الشخصية، ولكن يمكن أن يطالب القاضي ببيان مستند علمه، وعندئذ تضيق هذه الذريعة وتقل مخاوفها، على أن في قيام القضاء اليوم على درجات ما يطمئن إلى سلامة القضاء لو أتيح له أن يقوم على أساس إسلامي صحيح.

وأما القضاء بالقرائن المجردة: وهو يؤخذ من ظاهر كلام ابن القيم ونقله عن شيخه ابن تيمية فليس ثمة ما يدعمه ويدل عليه.

ذلك أن الفرق بين البينة الشرعية التي هي الشهادة بشروطها وسائر القرائن إنما يكمن في أن البينة لها قوة ذاتية تستدعي الحكم بموجبها سواء أورثت ظنا أو علما، لأنها المناط الذي شرعه الله تعالى في كتابه وسنة رسوله، أما القرائن الأخرى فلما لم تكن مشروعة كذلك، كان لا بد لصحة الإعتماد عليها من أن تنهض في دلالتها إلى مستوى القطع والعلم.

فإذا كانت القرائن مرجحات لا أكثر فهي لا تغني إلا في نطاق الترجيح والاستئناس كما أوضحنا، ولا بد من الاعتماد بعد ذلك على البينات الشرعية، فالاستفادة مثلا من الكلاب البوليسية في محاولة الكشف عن الجرائم، استفادة شرعية صحيحة في نطاق السير إلى البينة الشرعية الصحيحة لا أكثر. أي فهي شكل من أشكال ما يسميه الفقهاء باللوث.

وكذلك هرب من بيده قلنسوة وعلى رأسه أخرى، والآخر من ورائه حاسر الرأس يلحق به. لا شك أن الشريعة تعتمد على هذه الظاهرة على أنها قرينة و «لوث» قوي يرجح اتهام الهارب بحيث يتضائل معه أثر كونه صاحب يد. ولكنها لا تعتبر وحدها الدليل الفاصل والقاضي في الأمر.



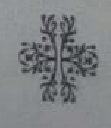
القضاء في الخصومات بأهوائهم ورغباهم الشخصية، ولكن يمكن أن يطالب القاضي ببيان مستند علمه، وعندئذ تضيق هذه الذريعة وتقل مخاوفها، على أن في قيام القضاء اليوم على درجات ما يطمئن إلى سلامة القضاء لو أتيح له أن يقوم على أساس إسلامي صحيح.

وأما القضاء بالقرائن المجردة: وهو يؤخذ من ظاهر كلام ابن القيم ونقله عن شيخه ابن تيمية فليس ثمة ما يدعمه ويدل عليه.

ذلك أن الفرق بين البينة الشرعية التي هي الشهادة بشروطها وسائر القرائن إنما يكمن في أن البينة لها قوة ذاتية تستدعى الحكم بموجبها سواء أورثت ظنا أو علما، لأنها المناط الذي شرعه الله تعالى في كتابه وسنة رسوله، أما القرائن الأخرى فلما لم تكن مشروعة كذلك، كان لا بد لصحة الإعتماد عليها من أن تنهض في دلالتها إلى مستوى القطع والعلم.

فإذا كانت القرائن مرجحات لا أكثر فهي لا تغني إلا في نطاق الترجيح والاستئناس كما أوضحنا، ولا بد من الاعتماد بعد ذلك على البينات الشرعية، فالاستفادة مثلا من الكلاب البوليسية في محاولة الكشف عن الجرائم، استفادة شرعية صحيحة في نطاق السير إلى البينة الشرعية الصحيحة لا أكثر. أي فهي شكل من أشكال ما يسميه الفقهاء باللوث.

وكذلك هرب من بيده قلنسوة وعلى رأسه أخرى، والآخر من ورائه حاسر الرأس يلحق به. لا شك أن الشريعة تعتمد على هذه الظاهرة على أنها قرينة و «لوث» قوي يرجح اتهام الهارب بحيث يتضائل معه أثر كونه صاحب يد. ولكنها لا تعتبر وحدها الدليل الفاصل والقاضي في الأمر.



الأَئِمَّةُ الأَرْبَعَةُ

الإِمَامُ أَبُو حَنِيفَةَ الْكُوفِي رَحِمَهُ اللهُ

اسمه نعمان بن ثابت ميلاده سنة ثمانين من الهجـــرة وفاتــه ســنة خمســين ومائة ودفن بمقابر الخيزوان قريب بغداد قبره معروف عمــره ســبعون ســنة.

كان في أيامه أربعة من الصحابة أنس بن مــالك بــالبصرة وعبــد الله بــن أبي أوفي بالكوفة وسهل بن سعد الساعدي بالمدينـــة وأبــو الطفيــل عــامر بــن واصلة بمكـــة.

أخذ الفقه عن حماد بن أبي سليمان وغيره وسمع الحديث مـــن عطــاء بـــن أبي رباح وأبي إسحق السبيعي ومحمد بن المنكـــدر ونــافع وهشــام بــن عــروة وسماك بن حرب وغيرهم وروى عنه عبد الله بن المبـــارك ووكيــع بــن الجــراح ويزيد بن هرون والقاضى أبو يوسف ومحمد بن الحســن الشيبانى ونقلــه الأمــير المنصور من الكوفة إلى بغداد وأقام بها إلى أن مـــات فيـــها.

قال ملا على القارى أما علمه فيكفي ما قــال الشــافعي في حقــه الخلــق كلهم عيال أبي حنيفة في الفقه والعذر في كثرة اشـــتغاله بــالأمور الفقهيــة مــن المسائل الفرعية والدلائل الأصولية أنه رأى أنه الأهــم واحتيــاج النــاس إليــه أتم وهو في الحقيقة إشتغال بالمعنى المعبر عنه بالدرايـــة وهـــو مفضــل علــى التعلــق بالمبنى الذي يقال له الرواية وبهذا فاق علي أقرانه مـــن المحدثـــين وغــيرهم وقــد سأله الاوزاعي عن مسائل وأراد البحـــث معــه بوســائل فاجــاب علــي وجــه الصواب فقال له الأوزاعي من أين هذا الجـــواب فقــال مــن الأحــاديث الــتي رويتموها ومن الأخبار والآثار التي نقلتموها وبـــين لـــه وجـــه دلالاتهــا وطريــق استنباطاتها فانصف الاوزاعى ولم يتعسف فقال نحـــن العطــارون وأنتــم الأطبــاء أي العارفون بالداء والدواء وأيضا كـــان عنـــده أن نقــل الحديــث الشــريف لا يجوز إلا باللفظ دون المعنى فبهذا الاعتبار يقـــل التحديـــث بــالمبني مــع أن لـــه مسانيد متعددة وأسانيد معتمدة يعرفها أهل الخـــبرة ويحكمـــون عليـــه بأنـــه مـــن

أهل النصرة ثم يدل على علو سنده أنه روى الشافعي في مسنده عن محمد بن الحسن (تلميذ أبي حنيفة) عن أبي يوسف عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر ﷺ قال قال رسول الله ﷺ الولاء لحمة كلحمة النسب لا يباع ولا يوهب كذا ذكره الشمني شارح النقاية في فصل الولاء وذكر الإمام النووي في تهذيب الأسماء نقلا عن الخطيب البغدادي أن الإمام الشافعي روي عن محمد بن الحسن (مرقاة ١/٢٤).

قال ملا علي القاري نفسه لما ذكر شيخنا العالم العلامة والبحر الفهامة شيخ الإسلام ومفتي الأنام صاحب التصانيف الكثيرة والتآليف الشهيرة مولانا وسيدنا وسندنا الشيخ شهاب الدين بن حجر المكي (صاحب التحفة) مناقب الإمام مالك وأحمد بن حنبل والشافعي في شرح المشكوة قال تعين علينا إذ ذكرنا تراجم هؤلاء الأئمة الثلاثة أن نختم برابعهم المقدم عليهم تبركا به لعلو مرتبته ووفور علمه وورعه وزهده حتى قال وهو الإمام الأعظم فقيه أهل العراق ومن أكابر التابعين أبو حنيفة النعمان بن ثابت (مرقاة ١/٢٥).

قال الإمام الرازي الشافعي في مدح أبي حنيفة جملا كثيرة تحت قوله "وعلم آدم الأسماء كلها" ومن جملتها قال رجل لأبي حنيفة أني حلفت لا أكلم امرأتي حتى تكلمني وحلفت بصدقة ما تملك ان لا تكلمني أو أكلمها فتحير الفقهاء فيه فقال سفيان من كلم صاحبه حنث فقال أبو حنيفة اذهب وكلمها ولا حنث عليكما فذهب إلى سفيان وأخبره بما قال أبو حنيفة فذهب سفيان إلى أبي حنيفة مغضبا وقال تبيح الفروج. فقال أبو حنيفة وما ذاك ؟ قال سفيان أعيدوا على أبي حنيفة السؤال فأعادوا وأعاد أبو حنيفة الفتوى فقال من اين قلت ؟ قال لما شافهته باليمين بعدما حلف كانت مكلمة فسقطت يمينه وإن كلمها فلا حنث عليه ولا عليها لأنه قد كلمها بعد اليمين فسقطت اليمين عنهما قال سفيان أنه ليكشف لك من العلم عن

شيئ كلنا عنه غـــافل (رازي ٢/١٩٦).

وقال الشافعي قيل لمالك هل رأيت أبا حنيفة قال نعم رأيــــت رجــلا لــو كلمك في هذه السارية (عمود الشجر) أن يجعلها ذهبـــا لقـــام بحجتــه (اكمـــال في سماء الرجـــال ٤١).

وقال الغزالي الشافعي رحمه الله عنه (ت ٥٠٥) في كتابـــه إحيـــاء علـــوم الدين كان الإمام أبو حنيفة عابدا زاهدا بالله تعالى خائفـــا منـــه مريـــدا وجـــه الله تعالى بعلمه فأما كونه عابدا فيعرف بما روى عن ابن المبارك أنـــه قـــال كـــان أبـــو حنيفة رحمه الله له مروءة وكثرة صلاة وروى حماد بـــن أبي ســـليمان أنـــه كـــان يحيى الليـــل.

وأما زهده فقد روي عن الربيع بن عاصم قال: أرسلني يزيـــد بـــن عمـــر بن هبيرة فقدمت بابي حنيفة عليه فأراده أن يكون حاكما على بيـــت المـــال فـــأبي فانظر كيف هرب من الولاية وروي عن محمد بن شـــجاح عـــن بعـــض أصحابـــه أنه قيل لأبى حنيفة قد أمر لك أمير المؤمنين أبـــو جعفـــر المنصـــور بعشـــرة آلاف درهم قال فما رضى أبو حنيفة قال فلما كان يوم الـــذي توقـــع أن يؤتـــى بالمـــال فيه صلى الصبح ثم تغشى بثوبه فلم يتكلم فجـــاء رســـول الحســـن بـــن قحطبـــة بالمال فدخل عليه فلم يتكلمه فقال بعض مـــن حضـــر مـــا يكلمنـــا إلا بالكلمـــة بعد الكلمة أي هذه عادته فقال ضعوا المال في هـــذا الجـــراب في زاويـــة البيـــت ثم أوصى أبو حنيفة بعد ذلك بمتاع بيته وقال لابنـــه اذا مـــت ودفنتمـــونى فخـــذ هذه البدرة واذهب بها إلى الحسن بن قحطبـــة فقـــل لـــه خـــذ وديعتـــك الـــتى أودعتها أبا حنيفة قال ابنه ففعلت ذلك فقـــال الحســـن رحمـــة الله علـــى أبيـــك فلقد كان شحيحا على دينـــه.

وأما علمه بطريق الاخرة وطريق أمور الديـــن ومعرفتـــه بـــالله عزوجـــل فيدل عليه شدة خوفه من الله تعالى وزهده في الدنيا وقد قـــال ابـــن جريـــج قـــد بلغنى عن كوفيكم هذا النعمان بن ثابت أنـــه شـــديد الخـــوف مـــن الله تعـــالى.

وقال شريك النخعى كان أبو حنيفة ﷺ طويل الصمت دائم الفكر قليل المحادثة للناس فهذا من اوضح الأمارات على العلم الباطنى والإشتغال بمهمات الدين فمن أوتى الصمت والزهد فقد أوتى العلم كله فروي أنه دعى إلى ولاية القضاء فقال أنا لا أصلح لهذا فقيل له لم ؟ فقال إن كنت صادقا فما أصلح لها وإن كنت كاذبا فالكاذب لا يصلح للقضاء (إحياء علوم الدين ١/٢٨).

اَلْإِمَامُ مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ رَحِمَهُ اللهُ

اسمه أبو عبد الله مالك بن أنس الاصبحى ميلاده سنة خمس وتسعين من الهجرة وفاته سنة تسع وسبعين ومأة بالمدينة ودفن بالبقيع عمره أربع وثمانون سنة.

أخذ العلم عن الزهرى ويحيى بن سعيد ونافع ومحمد بن المنكدر وهشام بن عروة وزيد بن اسلم وربيعة بن أبي عبد الرحمن وخلق كثير سواهم وأخذ العلم عنه الشافعى ومحمد بن أبراهيم وأبو هاشم وعبد العزيز بن أبي حازم وهؤلاء نظرائه من أصحابه ومعن بن عيسى ويحيى بن يحيى وعبد الله بن مسلمة القعنبى وعبد الله بن وهب وغير هؤلاء ممن لا يحصى عدده وهؤلاء مشايخ البخاري ومسلم وأبي داود والترمذي وأحمد بن حنبل ويحيى معين وغيرهم من أئمة الحديث قال عبد الرحمن بن مهدى سفيان الثوري إمام في الحديث وليس بإمام في السنة والاوزاعي إمام في السنة وليس بإمام في الحديث ومالك بن انس إمام فيهما.

كان رحمه الله عالما فاضلا زاهدا ورعا وصدرا الصدور واكمل العقلاء واعقل الفضلاء ورث حديث الرسول ﷺ ونشر في أمته الأحكام والفصول.

قال الزرقاني: قال سفيان بن عينة في حديث يوشك أن يضرب الناس أكباد الإبل يطلبون العلم فلا يجدون عالما اعلم من عالم المدينة أخرجه

مالك والترمذى وحسنه والنسائى والحاكم وصححه عن أبى هريرة مرفوعا نرى أنه مالك بن أنس (زرقانى ٣/١).

إذا أراد (أي الإمام مالك) الجلوس للحديث اغتسل وتطيب ولبس ثيابا جددا وتعمم وقعد على منصته بخشوع وخضوع ووقار ويبخر المجلس بالعود من أوله إلى فراغه تعظيما للحديث حتى بلغ من تعظيمه له أنه لدغته عقرب وهو يحدث ست عشرة مرة فصار يصفر حتى تم المجلس ولم يقطع كلامه (زرقاني ٣/١).

وقال الغزالي الشافعي كان رحمه الله تعالى في تعظيم علم الذين مبالغا حتى كان إذا أراد أن يحدث توضأ وجلس على صدر فراشه وسرح لحيته واستعمل الطيب وتمكن من الجلوس على وقار وهيبة ثم حدث فقيل له في ذلك فقال أحب أن أعظم حديث رسول الله ﷺ وقال مالك العلم نور يجعله الله حيث يشاء وليس بكثرة الرواية وهذا الاحترام والتوقير يدل على قوة معرفته بجلال الله تعالى.

وأما ارادته وجه الله تعالى بالعلم فيدل عليه قوله الجدال في الدين ليس بشيئ ويدل عليه قول الشافعي رحمه الله أنى شهدت مالكا وقد سئل عن ثمان وأربعين مسألة فقال في اثنين وثلاثين منها لا أدري ومن يرد غير وجه الله تعالى بعلمه فلا تسمح نفسه بأن يقر على نفسه بأنه لا يدرى ولذلك قال الشافعي رحمه الله إذا ذكر العلماء فمالك النجم الثاقب وما أحد أمن علي من مالك.

وأما زهده في الدنيا فيدل عليه ما روي أن المهدي أمير المؤمنين سأله فقال له هل لك من دار؟ فقال لا ولكن أحدثك سمعت ربيعة بن أبى عبد الرحمن يقول نسب المرء داره وسأله الرشيد هل لك دار؟ فقال لا فأعطاه ثلاثة آلاف دينار وقال اشتر بها دارا فاخذها ولم ينفقها فلما أراد الرشيد الشخوص قال لمالك رحمه الله ينبغي أن تخرج معنا فإني عزمت على أن أحمل

الناس على الموطأ كما حمل عثمان ﷺ الناس على القرآن فقال له أما حمل الناس على الموطأ فليس إليه سبيل لأن أصحاب رسول الله ﷺ افترقوا بعده في الأمصار فحدثوا فعند كل أهل مصر علم وقد قال ﷺ اختلاف أمتي رحمة وأما الخروج معك فلا سبيل أليه قال رسول الله ﷺ المدينة خير لهم لو كانوا يعلمون وقال ﷺ المدينة تنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد وهذه دنانيركم كما هي أن شئتم فخذوها وإن شئتم فدعوها يعنى أنك إنما تكلفني مفارقة المدينة لما اصطنعته إلى فلا أوثر الدنيا على مدينة رسول الله ﷺ فهكذا كان زهد مالك في الدنيا ولما حملت إليه الأموال الكثيرة من أطراف الدنيا لانتشار علمه واصحابه كان يفرقها في وجوه الخير ودل سخاؤه على زهده وقلة حبه للدنيا وليس الزهد فقد المال وإنما الزهد فراغ القلب عنه ولقد كان سليمان عليه السلام في ملكه من الزهاد.

ويدل على احتقاره للدنيا ما روي عن الشافعي رحمه الله أنه قال رأيت على باب مالك كراعا من أفراس خراسان ويقال مصر ما رأيت أحسن منه فقلت لمالك رحمه الله ما أحسنه فقال هو هدية منى إليك يا أبا عبد الله فقلت دع لنفسك منها دابة تركبها فقال أنى استحيى من الله تعالى أن أطأتربة فيها نبي الله ﷺ بحافر دابة فأنظر إلى سخائه إذ وهب جميع ذلك دفعة واحدة والى توقيره لتربة المدينة.

ويدل على إرادته بالعلم وجه الله تعالى وإستحقاره للدنيا. ما روى أنه قال دخلت على هرون الرشيد فقال لى يا أبا عبد الله ينبغي أن تختلف إلينا حتى يسمع صبياننا الموطأ قال فقلت أعز الله مولانا الأميران هذا العلم منكم خرج فان انتم أعززتموه عز وان انتم اذللتموه ذل والعلم يؤتى ولا يأتي فقال صدقت أخرجوا إلى المسجد حتى تسمعوا مع الناس (إحياء ١/٢٧).

قال ملا على القاري : قال البخاري إمام الصنعة أصح الأسانيد

مالك عن نافع عن ابن عمر وفي المسئلة خلاف منتشر مشتهر وعلى هذا المذهب قالوا أصح الأسانيد عن مالك الشافعي إذ هو اجل أصحابه على الاطلاق بإجماع أصحاب الحديث ومن ثم قال أحمد سمعت الموطأ من سبعة عشر رجلا من حفاظ أصحاب مالك ثم من الشافعي فوجدته أقومهم به وأصحها عن الشافعي أحمد لإجتماع الأئمة الثلاثة في هذا السند قيل لها سلسلة الذهب ولا ينافي ذلك إكثار أحمد في مسنده إخراج حديث مالك من غير طريق الشافعي وعدم إخراج أصحاب الأصول حديث مالك من جهة الشافعي أما الأول فلعل جمعه المسند كان قبل سماعه من الشافعي وأما الثانى فلطلبهم العلو المقدم عند المحدثين على ما عداه من الاغراض (مرقاة ١/١٧).

الْإِمَامُ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ

اسمه محمد وكنيته أبو عبد الله ونسبته من جهة أبيه محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عبد الله بن عبد يزيد بن هاشم بن المطلب بن عبد مناف فالشافعي قرشي مطلبي حجازي مكي يلتقي مع رسول الله ﷺ في عبد مناف ونسبته من جهة أمه اسمها فاطمة فالقول المشهور أنها كانت امرأة من الأزد. روي أنس بن مالك أن النبي ﷺ قال الازد ازد الله هذا يدل على مزيد شرفه بسبب هذه الإضافة الدالة على الإختصاص كقولنا بيت الله وناقة الله.

وأما ميلاده ففي شهر رجب ١٥٠ هجرة ٦٦٧ عيسوية أما والده فكان رجلا حجازيا فقيرا خرج مهاجرا من مكة إلى الشام وأقام بغزة وعسقلان ببلاد فلسطين ثم مات بعد ولادة الشافعي بقليل فكفلته أمه فاطمة أم حبيبة الازدية بعد كبر الشافعي وبلوغه من العمر سنتين كان قرة والدته فرأت أمه أن تحمله إلى مكة المكرمة صونا لنسبه من الضياع وغيره إذا بقي بغزة ونزلت بجوار الحرم بحي يقال له شعب الخيف.

وأما صفاته فكان رجلا طويلا حسن الخلق محبوبا إلى الناس نظيف الثياب فصيح اللسان شديد المهابة كثير الإحسان إلى الخلق وكان يستعمل الخضاب من الحمرة عملا بالسنة وكان جميل الصوت بالقراءة حتى أن علماء مكة كانوا وهو في الثالث عشرة من العمر إذا ارادوا البكاء من خشية الله اجتمعوا إلى الشافعي فإذا جاؤوه وسمعوه تساقطوا بين يديه من كثرة البكاء وكان إذا رأي منهم ذلك أمسك في القرائة شفقة عليهم.

وأما زواجه فتزوج الشافعي ﷺ بالسيدة حميدة بنت نافع حفيدة عثمان بن عفان بعد وفاة الإمام مالك ﷺ سنة ١٧٩ هجرية وكان عمره إذ ذاك قريبا من ثلاثين سنة.

وأما أولاده فرزق من امرأته العثمانية أبو عثمان محمد وابنتان فاطمة وزينب وقد ارتقى أبو عثمان محمد في المناصب حتى كان قاضيا لمدينة حلب ورزق من سريته ابن أخر يقال له الحسن بن محمد بن إدريس مات وهو طفل.

وأما بدأ تعلمه فلما كان مميزا أرسلته أمه إلى الكتاب وكان يستوعب بحافظته النادرة جميع ما يحفظ المعلم للصبيان حتى إذا ذهب المعلم لقضاء حاجة أخذ الشافعي يحفظ التلاميذ ما حفظه من المعلم فأحبه الأستاذ والتلاميذ التفوا حوله ورفعوا مكانته وصاروا طوع أمره ولما بلغ الشافعي ﷺ من العمر سبع سنوات كان أتم القرآن كله وكان يحفظه كله فرأي أنه لا فائدة من بقائه في الكتاب فتركه ودخل المسجد الحرام واقبل على علوم اللغة ودراستها إياها فبرع فيها كلها وبرع في لغات العرب بسبب تلقيه اللغة عن شتى قبائل الوادية فلما حصل له من ذلك الحظ الأوفر قيل له لو ضممت إلى ذلك الفقه وعلوم القَرآن والحديث فانصرف إليها.

أما شيوخه بمكة فانه دخل المسجد الحرام وصار يجالس العلماء ويحفظ الحديث وعلوم القرآن فقرأ القرآن على إسمعيل بن قسطنطين وقرأ

الحديث عن سفيان بن عيينة ومسلم بن خالد الزنجى وسعيد بن سالم القداحي وداود بن عبد الرحمن العطار وعبد المجيد بن عبد العزيز بن أبي رواد.

أما شيوخه في المدينة فتلقي العلم بالسنة في المدينة علي الإمام مالك بن أنس وإبراهيم بن سعد الأنصار وعبد العزيز ابن محمد الدراوردي وإبراهيم بن أبي يحيى الاسافي ومحمد بن سعيد بن أبي فديك وعبد الله بن نافع الصائغ.

أما شيوخه باليمن فسمع الحديث والفقه في اليمن من مطرف بن مازن وهشام بن يوسف قاضى صنعاء وعمر وبن أبى سلمة صاحب الأوزاعى ويحيى بن حسان صاحب الليث بن سعد.

أما شيوخه بالعراق فسمع الحديث والفقه وعلوم القرآن في العراق من وكيع بن جراح وأبى أسامة وحماد بن أسامة الكوفيين وإسمعيل بن علية وعبد الوهاب بن عبد المجيد البصريين.

وأما تلاميذه فتعلم من الشافعى كثير من الناس في مقدمهم أحمد بن حنبل والحسن بن محمد الصباح الزعفرانى والحسين الكرابيسى أبو ثور إبراهيم بن خالد الكلبي وأبو إبراهيم إسمعيل بن يحيى المزنى وأبو محمد الربيع بن سليمان المرادي والربيع سليمان الجيزي وأبو يعقوب يوسف بن يحيى البويطي وأبو حفص حرملة بن يحيى بن عبد الله التجيبي وأبو يوسف يونس بن عبد الأعلى ومحمد بن عبد الله بن عبد الحكم المصرى وعبد الله بن الزبير الحميدي.

وأما رحلاته العلمية فكانت الرحلة وإن كان فيها مشقة شديدة عادة العلماء لتلقى العلم أول رحلاته كانت إلى المدينة لما سمع بالإمام مالك فسمع الموطأ وكان حفظ الموطأ قبل ذلك بمكة ولقي من مالك إكراما وإجلالا أنه أجلسه في مجلسه وكلفه أن يقرأ الموطأ على الناس ويمليه عليهم فأقام هكذا

ثمانية أشهر.

وأما رحلته الأولى إلى البغداد فكان من عادة المصريين والبغداديين أن يتوجهوا إلى المدينة بعد أداء فريضة الحج فقدم أهل العراق المدينة قال الشافعى فرأيت بين القبر والمنبر فتى جميل الوجه نظيف الثياب حسن الصلاة فتوسمت فيه خيرا فسألته عن اسمه فاخبرنى وسألته عن بلده فقال العراق فقلت أي العراق فقال في الكوفة فقلت من العالم والمفتى بها فقال لي محمد بن الحسن وأبو يوسف صاحبا أبي حنيفة فقلت متى عزمتم تظعنون فقال لي غداة غد عند انفجار الفجر قال الشافعي فلما ازمعت على السفر زودني مالك وبعد أربعة وعشرين يوما وصل ركب الحاج العراقي إلى الكوفة وهناك اجتمع بالإمامين أبي يوسف ومحمد وقد اكرم الإمام محمد مثوى الشافعي وعرف قدره واكرم ضيافته ونسخ الشافعي في خلالها كثيرا من الكتب.

ثم بدى للشافعى أن يطوف في بلاد فارس وما حولها من بلاد الأعاجم وأن يطوف البلاد العراقية فدخل بغداد وغيرها ثم سافرالى ديار ربيعة ومضر ومنها رحل إلى شمال العراق حتى وصل إلى جنوب بلاد الروم (الاناضول) وعرج على حران وأقام بها زمنا ثم سافر إلى فلسطين وأقام بالرملة ازداد الشافعي في هذه الرحلات علما ووقف على أمور العباد وعرف طبائع سكان تلك البلاد وأخلاقهم وعاداتهم ولغاتهم كما عرفه من كثير ممن أملى عليهم الموطأ وهو في المدينة.

رحلته الثانية إلى المدينة وبينما هو في الرملة إذ أقبل ركب المدينة من الحجاز فسألهم الشافعي عن مالك فقالوا إنه بخير ثم رحل ووصل المدينة بعد سبعة عشر يوما فوافق دخوله ساعة العصر ١٧٤ هجرية وقصد مسجد النبي ﷺ وصلى العصر فرأي كرسيا من الحديد عليه مخدة وحول الكرسي نحو اربعمأة دفتر وبينما هو كذلك إذ رأى مالكا داخلا وحوله جماعة حتى جلس على الكرسي ثم طرح مسئلة إثر مسألة في جراح العمد على الموجودين فلم

يجب أحد فضاق صدر الشافعي ونظر إلى رجل كان بجانبه وهمس إليه في أذنه بالجواب فقال الرجل الجواب كذا وكذا كما سمعه من الشافعي.

ولما تكررت إجابة هذا الرجل بالصواب في كل مسألة قال له مالك من أين لك هذا العلم ؟ فقال الرجل أن بجانبي شابا يقول لي الجواب كذا وكذا فاستدعى الإمام مالك الشاب فإذا هو الشافعي فضمه مالك إلى صدره ونزل عن كرسيه وقال له أتمم أنت هذا الباب وبعد أن أتم الدرس أخذه مالك إلى بيته ولم يمض على عودة الشافعي المدينة زمن طويل حتى جائت الأخبار من مصر بوفاة الإمام الليث بن سعد في نصف شعبان سنة ١٧٥ هجيرة فحزن لو فاته مالك والشافعي.

أقام الشافعي بعد ذلك في المدينة المنورة أربع سنوات وأشهرا إلى أن توفي الإمام مالك في شهر ربيع الأول سنة ١٩٧ هجرية ودفن في البقيع وبقي الشافعي في المدينة وحان عمره عامئذ ٢٩ سنة تقريبا.

رحلته إلى اليمن : بعد وفاة الإمام مالك جاء والى اليمن إلى المدينة فكلمه جماعة من قريش فأخذه إلى صنعاء اليمن وقلده عملا مستقلا أحسن الشافعي إدارته ونال ثناء الناس عليه وأحبه الوالي وتعلم علم الفراسة من أهل اليمن الذين كانوا يجيدون فقهها حتى تفوق فيه.

محنته وأسبابها: وهي الرحلة الثانية إلى العراق لما لمع نجمه في اليمن نظرا لعلوكعبه في مختلف العلوم وما أحرزه من المكانة العالية عند الوالي حسده الحاسدون وحقد عليه الحاقدون فوشوابه عند الخليفة هرون الرشيد في بغداد واتهموه بأنه رئيس حزب العلويين وأنه يدعوا إلى عبد الله بن الحسن المثنى بن الحسين السبط فأرسل هرون الرشيد أحد قواده إلى اليمن فبعث له ذلك القائد بكتاب يخوفه من العلويين ويذكر له فيه الشافعي ويقول عنه إنه يعمل بلسانه ما لا يقدر المقاتل عليه بحسامه وسنانه وإن أردت يا أمير المؤمنين أن تبقي الحجاز عليك فاحملهم إليك.

فبعث الرشيد إلى والى اليمن يأمره بأن يحمل العلويين إلى بغداد ومعهم الشافعي مقيدا بالحديد فاعتقلهم الوالي ومعهم الشافعي ووضع في رجليه الحديد تنفيذا لأمر الخليفة وأرسلهم إلى بغداد فدخلوها في غسق الليل وأحضروهم بين يدي هرون الرشيد.وكان جالسا وراء ستارة وكانوا يقدمون إليه واحدا واحدا وكل من تقدم منهم قطع رأسه والشافعي يدعوا ربه بدعائه المشهور عنه. "اللهم يا لطيف أسئلك اللطف فيما جرت به المقادير" يكرره مرارا ولما جاء دوره حملوه إلى الخليفة وهو مثقل بالحديد فرمي من بحضرة الخليفة بأبصارهم إليه فقال الشافعي السلام عليك يا أمير المؤمنين وبركاته ولم يقل ورحمة الله فقال الرشيد وعليك السلام ورحمة الله وبركاته بدأت بسنة لم تأمر بإقامتها ورددنا عليك فريضة قامت بذاتها ومن العجب ان تتكلم في مجلسي بغير أمري فقال الشافعي إن الله تعالى قال في كتابه العزيز (وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضي لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا).

وهو الذي إذا وعد وفي فقد مكنك في أرضه وآمنني بعد خوفي حيث رددت.على السلام بقولك وعليك رحمة الله فقد شملتني رحمة الله بفضلك يا أمير المؤمنين فقال الرشيد وما عذرك من بعد ما ظهران صاحبك (يريد عبد الله بن الحسن) طغى علينا وبغي وإتبعه الارذلون وكنت أنت الرئيس عليهم فقال الشافعي أما وقد استنطقتني يا أمير المؤمنين فسأتكلم بالعدل والإنصاف لكن الكلام مع ثقل الحديد صعب فإن جدت على بفكه عن قدمي جثيت على ركبتي كسيرة أبائى عند أبائك وأفصحت عن نفسي وإن كانت الأخرى فيدك العليا ويدى السفلى والله غني حميد.

فالتفت الرشيد إلى غلامه سراج وقال له حل عنه فاخذ سراج ما في قدميه من الحديد فجثي الشافعي على ركبتيه وقال (يا أيها الذين آمنوا إن

جائكم فاسق بنبأ فتبينوا) حاشا لله ان أكون ذلك الرجل لقد أفـــك المبلـــغ فيمـا أبلغك به أن لي حرمة الإسلام وذمة النسب وكفـــي بهمـــا وســـيلة وأنـــت أحـــق من أخذ بأدب كتاب الله أنت ابن عم رسول الله ﷺ الـــــذاب عـــن دينـــه المحـــافي عن ملته فتهلل وجه الرشيد ثم قال ليفرج روعـــك فأنـــا نراعـــى حـــق قرابتـــك وعلمك ثم أمره بالقعود فقعد ثم قال الرشيد عظني يـــا شـــافعي فـــأخذ الشـــافعي يعظ الرشيد وعظا تصعدت لـــه القلـــوب حـــتى اشـــتد بكـــاء الرشـــيد فـــهاج الحاضرون فنظر إليهم الشافعي غضبا واســـتمر في وعظـــه.

عودته إلى مكة :- بعدان نجا الشـــافعي مـــن تلـــك المحنـــة الـــتي ســـبق ذكرها ونال إعجاب الخليفة والتقدير العظيـــم والإجـــلال البـــالغ رأي أن يعـــود إلى مكة فسافر ووصل إليها سنة ١٨٠ هجرية وضـــرب خبائـــه خـــارج مكـــة في ظاهرها فاستقبله أهل مكة استقبالا عظيما فقسم بينهم ما جاء بـــــه مـــن العـــراق من ذهب وفضة عملا بوصية أمه له كلما جاء مكة فمـــــا دخـــل مكـــة إلا وقـــد وزع المال فدخلها فارغا كما خرج منها فارغا وأقام في مكة ســـبع عشـــرة ســـنة يعلم الناس وينشر مذهبه بين الحجـــاج.

رحلته الثالثة إلى العراق: وفي خلال هذه الســـــنوات مـــات الإمـــام أبـــو يوسف في سنة ١٨٢ هـــ ومات بعده الإمام محمد بن الحســـــن ســـنة ١٨٨ هـــــ ومات هرون الرشيد سنة ١٩٣هـــــ وبويـــع المـــأمون بالخلافـــة واشـــتهر حبـــه للعلويين وعطفه عليهم فري الشافعي أن يعـــود إلى بغـــداد وأقـــام فيـــها شـــهرا واحدا وكان يلقى دروسه في جامعها الغربي حافلا بالحلقات العلميـــــة الـــتي تربـــو على عشرين حلقة فأصبحت ثلاثـــة فقـــط وأنضـــم البـــاقون إلى حلقـــة الإمـــام الشافعي وصادف أن ولي المأمون على مصر العباس بـــــن موســـى (أحـــد رجـــال بنى العباس) فرأى الشافعي أن يرافقه في الســـفر مـــن بغـــداد إلي مصـــر فخـــرج أهل بغداد لوداعه وفي مقدمتهم الإمام أحمد بن حنبـــــل فأمســـك الشـــافعي بيـــد ابن حنبل وقـــال:

لقد أصبحت نفسي تتوق إلى مصر ❁ ومن دونها أرض المهامة والقفر
و والله لا أدري ألـلعـز والغـنى ❁ أساق إليها أم أساق إلى القبر

وكان الشافعي احس بأنه سيموت ويقبر في مصر فبكـى وبكـى لفراقـه أحمد بن حنبل والمودعون وعاد ابن حنبل وهو يقول لأهـل العـراق لقـد كـان الفقه قفلا ففتحه الله بالشافعي ورافق الشافعي في رحلتـه هـذه إلى مصـر كثير من تلامذته العلماء وفي مقدمتهم الربيع بـن سـليمان المـرادي وعبـد الله بـن الزبير الحميدى وغيرهمـا.

وفي ٢٨ شوال سنة ١٩٨ دخل الشافعي مصر مع العبـاس بـن موسـى عامل مصر وواليها من قبل المأمون فـأراد العبـاس بـن موسـى أن ينـزله في داره ضيفا فاعتذر الشافعي ونزل عند أخوالـه مـن الازد إقتـداء للنبـي ﷺ لما دخل المدينة المنورة حيث نزل عنـد أخوالـه مـن بـنى النجـار وفي الصبـاح تواكبت العلماء وتوافدت على الشـافعي وفي مقدمتـهم عبـد الله بـن الحكـم وكان من كبار علماء مصر وأعيانها وممـن أملـى عليـهم الشـافعي الموطـأ في المدينة فرأه خاضبا لحيته بالحناء عملا بالسنة طويـل القامـة جـهوري الصـوت كلامه حجة في اللغة عليه دلائل الشجاعة والفراسـة فوضـع بـين يديـه أربعـة آلاف دينـار.

ابتدأ الشافعي حيوته العلمية في مصر وصار يلقـى دروسـه بجـامع عمـر وبن العاص فكان يشتغل بـالتدريس مـن الفجـر إلى صـلاة الظـهر وكـانت دروسه متنوعة فكان بعد صلاة الصبح مباشرة يجيئـى أهـل القـرآن فيقـرؤون ويسمعون منه وإذا طلعت الشمس قـاموا وجـاء أهـل الحديـث فـإذا كـان الضحو الصغري قاموا وحضر قوم للمناظرة ثم يجيـئ أهـل العربيـة والعـروض والشعر والنحو ولا يزالون كذلـك إلى قـرب انتصـاف النـهار وبعـد ذلـك ينصرف الشافعي إلى داره ومعه بعض تلاميذه كالمزنى والربيـع الجـيزي ومحمـد بن عبد الله بن عبد الحكم ويقول: الدنيا سفر ولا بد للسـفر مـن العصـا وهـو

أول من سن سنة العمل في مصر إلى الظهر وكان يشتغل في التدريس من الفجر إلى الظهر.

وكان العلماء يتلقون عنه العلم في الجامع وعلى باب داره إلا محمد بن عبد الله بن عبد الحكم فإنه يصعد إلى أعلى الدار ويتغدى عند الشافعي وإذا نزل أركبه دابته واتبعه بصره حتى يغيب.

وأما حدة ذكائه فمتسع الجوانب نذكر مسألة واحدة بينما الشافعي في مجلسه إذا أتاه آت وقال له:

سل العالم المكي هل في تزاور ❁ وضم لمشتاق الفؤاد جناح

فأجابه الشافعي قائلا : أقول معاذ الله أن يذهب التقى ؟

تلاصق أكباد بهن جراح ❁

فلم يفهم الحاضرون المراد من هذه المحاورة فأبان لهم الشافعي أنه يسأل عن حكم تقبيل الرجل زوجته في نهار رمضان فأحبوا أن يستيقنوا جلية المسألة فأتبع السائل أحدهم وسأله عما أراد من كلامه مع الإمام فكان الجواب من السائل كما قال الشافعي رحمه الله عليه.

وأما ثناء الأئمة عليه فيروى الخطيب في تاريخ البغداد أن مالكا قال ما أتاني قرشي أفهم من الشافعي وكان سفيان الثورى إذا سئل عن شيئ من التفسير والفتيا التفت إلى الشافعي وقال سلوا هذا وأما شيخه مسلم بن خالد الزنجي فأنه قال للشافعي وهو ابن خمس عشرة سنة قد-والله-آن لك أن تفتى وأما يحيى بن سعيد القطان وأحمد بن حنبل فكل واحد منهما كان يقول أنى لادعو الله للشافعي في صلوتي مند أربعين سنة واستغفر له وكان أحمد بن حنبل يقول لابنه يا بنى كان الشافعي كالشمس للدنيا وكالعافية للبدن وأثنى أبو يوسف صاحب أبي حنيفة أيضا على الشافعي وقال مثلك

يصلح للتصنيف.

وأما مؤلفاته فكثيرة لما دخل الشافعي المسجد في بغداد لصلاة المغرب رأى غلاما حسن القراءة يصلى بالناس فصلى الشافعي خلفه فسها الغلام في الصلاة ولم يعرف كيف يفعل فقال له الشافعي أفسدت صلوتنا يا غلام ثم بدأ من حينه في كتاب في السهو في الصلاة وقد فتح الله عليه فجاء كتابا كبيرا سماه الزعفران نسبة إلى ذلك الغلام الذي سها في الصلاة وقد روي ذلك الكتاب الحسن بن محمد الزعفراني وأحمد بن حنبل وعرف هذا الكتاب بالحجة وهو أحد الكتب التي وضعها الشافعي بالعراق وألف أيضا في مصر الرسالة وهي أول كتاب وضع في أصول الفقه ومعرفة الناسخ من المنسوخ بل هو أول كتاب في أصول الحديث وألف كتابا اسمه جماع العلم دافع فيه عن السنة دفاعا مجيدا وأثبت حجية السنة في الشريعة وكتاب الأم وإلا ملاء الصغير وألا مالي الكبرى ومختصر المزني ومختصر البويطي وغيرها.

وأما أصول مذهبه فبنى الإمام الشافعي مذهبه على الكتاب والسنة والإجماع والقياس ولم يحتج إلى الاستحسان الذي ذهب إليه أبو حنيفة.

وأما وفاته أقام الشافعي في مصر خمس سنين وتسعة أشهر من ٢٨ شوال سنة ١٩٨ هجرية إلى ٢٩ رجب سنة ٢٠٤ هجرية يعلم الناس ويؤلف ثم أصابه نزف شديد بسبب البواسير فاشتد به الضعف فلم يستطع الخروج للتدريس فزاز تلميذه المزني فسأله عن حاله فقال أصبحت لا أدري اروحي تساق إلى الجنة فاهنأها أم إلى النار فأعزيها ؟ ثم رفع بصره إلى السماء وقال أبياتا:

وَلَمَّا قَسَا قَلْبِي وَضَاقَتْ مَذَاهِبِي ❁ جَعَلْتُ الرَّجَامِنِّي لِعَفْوِكَ سُلَّمَا

تَعَاظَمَنِي ذَنْبِي فَلَمَّا قَرَنْتُهُ ❁ بِعَفْوِكَ رَبِّي كَانَ عَفْوُكَ أَعْظَمَا

وبعد ذلك نظر من حوله من أهله وقال لهم إذا انامت فاذهبوا إلى

الأمير وأطلبوا منه أن يغسلنى وفي ليلة الجمعة الأخيرة مـــن شـهر رجب سنة ٢٠٤ هجرية بعد العشاء الأخيرة فاضت روحه الطـاهرة إلى باريـها بـين يـدي تلميذه الربيع الجيزى وانتشر خبر وفاته في مصر فعـم اهلـها الحـزن فخرجـوا يريدون حمله على أعناقهم وهم في اضطراب مـن شـدة الزحـام وأصبـح يـوم الجمعة وذهب أهله إلى الأمير وطلبوا منه الحضور لغسـل الإمـام كمـا أوصـى فقال لهم الأمير هل ترك الإمام دينا قالوا نعم فأمر الأمـير بقضـاء ذلـك الديـن ثم نظر إليهم وقال لهم هذا معني غسلي لــه.

وبعد صلاة العصر سير بالجنازة إلى القرافـة الصغـرى المعروفـة وقتئـذ بتربة أولاد عبد الحكم وفيها دفن الشافعي رحمه الله وعرفـت بعـد دفنـه بتربـة الشافعي اهـ. مختصر من تاريخ الشـافعي ومـن منـاقب الشـافعي للـرازى ومن شذرات الذهب لإبن العمـاد ووفيـات الأعيـان لإبـن خلكـان ورحلـة الإمام الشافعي لمنـيرادهم.

قال ملا على القاري كان الشافعي رحمـه الله يكتـب ثم يصلـى ثلثـه ثم ينام ثلثه ويختم كل يوم ختمة أقول لعله في أيام رمضان وقـال مـا كذبـت قـط وما حلفت بالله صادقا ولا كاذبا وما تركت غسـل الجمعـة قـط ومـا شـبعت منذ ست عشرة سنة إلا شبعة طرحتها من سـاعتى قـال محمـد بـن الحسـن في مدح الشافعي ؓ إنه إستعار منى كتاب الأوسـط لأبى حنيفـة وحفظـه في يـوم وليلة ولما صنف كتـاب الرسـالة أعجـب بـه أهـل عصـره واجمعـوا علـى استحسانه وإنه من الخوارق حتى قال المزني قرأته خمس مأة مرة مـا مـن مـرة إلا وقد استفدت منه شيئا لم أكن عرفتـه (مرقـاة ١/١٩).

وقال الغزالى رحمه الله يدل على أنـه (أي الشـافعي) كـان عـابدا مـا روي أنه كان يقسم الليل ثلاثة أجزاء ثلثا للعلم وثلثـا للعبـادة وثلثـا للنـوم. . . . وقال الحسن الكرابيسي : بت مع الشافعي غير ليلـة فكـان يصلـى نحـوا من ثلث الليل فما رأيته يزيد على خمسين آيـة يـدل علـى تبحـره في أسـرار

القرآن وتدبره فيــها.

وقال الشافعي رحمه الله ما شبعت منــد ســت عشــرة سـنة لأن الشـبع يثقل البدن ويقسى القلب ويزيل الفطنة ويجلب النــوم ويضعــف صاحبــه عــن العبادة فانظر إلى حكمته في ذكر آفات الشبع ثم في جــده في العبـادة إذ طـرح الشبع لأجلها ورأس التعبد تقليل الطعام. . . . . .

واما زهده ﷺ فقد قال الشافعي رحمه الله من إدعى أنــه جمـع بـين حـب الدنيا وحب خالقها في قلبه فقد كذب. . . . . وسقط سـوطه مــن يــده مـرة فرفعه إنسان إليه فأعطاه جزاء عليه خمســين دينــارا.

وسخاوة الشافعي رحمه الله أشهر مــن أن تحكــي ورأس الزهــد الســخاء لأن من أحب شيئا أمسكه ولم يفارق المال الامن صغــرت الدنيــا في عينــه وهــو معنى الزهد يدل على قوة زهده وشدة خوفه مــن الله تعــالى وأشــتغال همتــه بالآخرة ما روي عبد الله بن محمد البلوى قال: كنــت أنــا و عمــر بــن نباتــة جلوسا نتذاكر العباد والزهاد فقال لي عمــر مــا رأيــت اورع ولا أفصــح مــن محمد بن إدريس الشافعي ﷺ خرجت أنا وهــو والحــارث بــن لبــيد إلى الصفــا وكان الحارث تلميذ الصالح المرى فافتتح يقــرأ وكــان حســن الصــوت فقــرأ هذه الآية عليه (هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتــــذرون) فرأيــت الشــافعي رحمه الله وقد تغير لونه واقشــعر جلــده وأضطــرب اضطرابــا شــديدا وخــر مغشيــا.

فلما أفاق جعل يقول: أعوذ بك من مقام الكــاذبين واعــراض الغــافلين اللهم لك خضعت قلوب العارفين وذلت لك رقــاب المشــتاقين إلهــي هــب لي جودك وجللني بسترك واعف عــن تقصــيري بكــرم وجــهك قــال ثم مشــى وانصرفنا. فلما دخلت بغداد وكان هو بالعراق فقعــدت علــى الشــط أتوضــأ للصلاة إذ مربي رجل فقال لي يا غــلام أحســن وضــوءك أحســن الله إليــك في

الدنيا والآخرة فالتفت فإذا أنا برجل يتبعه جماعة فأسرعت في وضوئي وجعلت أقفو أثره فالتفت إلي.

فقال هل لك من حاجة ؟ فقلت نعم تعلمني مما علمك الله شيئا فقال لي اعلم أن من صدق الله نجا ومن أشفق على دينه سلم من الردى ومن زهد في الدنيا قرت عيناه مما يراه من ثواب الله تعالى غدا أفلا أزيدك ؟ قلت نعم قال من كان فيه ثلاث خصال فقد استكمل الإيمان من أمر بالمعروف وأتمر ونهى عن المنكر وانتهى وحافظ على حدود الله تعالى ألا أزيدك ؟ قلت بلى فقال كن في الدنيا زاهدا وفي الآخرة راغبا وصدق الله تعالى في جميع أمورك تنج مع الناجين ثم مضى فسألت من هذا ؟ فقالوا هو الشافعي فانظر إلى سقوطه مغشيا عليه ثم إلى وعظه كيف يدل ذلك على زهده وغاية خوفه ولا يحصل هذا الخوف والزهد إلا من معرفة الله عز وجل (إحياء علوم الدين ٢٤-١/٢٥).

وكانت للشافعي رحمه الله كرامات ظاهرة منها أنه لما حضره الموت نظر إلى أصحابه وقال للبويطي يا أبا يعقوب تموت في قيودك (فوقع الأمر كما قاله) وذلك كان ابن أبي الليث الحنفي قاضي مصر يحسده فسعى به إلى الواثق بالله أيام المحنة بالقول بخلق القرآن فأمر بحمله لبغداد مع جماعة آخرين من العلماء فحمل إليها على بغل مغلولا مقيدا مسلسلا في أربعين رطلا من حديد وأريد منه القول بذلك فامتنع فحبس ببغداد على تلك الحال إلى أن مات. وقال للمزني سيكون لك بعدي سوق فعظم شأنه بعده عند الملوك فمن دونها. وقال لابن عبد الحكم تنتقل إلى مذهب أبيك (أي مذهب مالك) فانتقل قبيل وفاته إلى مذهب مالك. وقال للربيع أنت راوية كتبي فعاش بعده قريبا من سبعين سنة حتى صارت الرواحل تشد إليه من أقطار الأرض لسماع كتب الشافعي (من الطبقات الشافعية للاسنوي ١٢-١/١٣) وامثال هذا مما ذكر في كتب التاريخ يدل على أنه من أولياء الله.

٦٢٨

الإِمَامُ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ رَحِمَهُ اللهُ

اسمه أحمد بن محمد بن حنبل فالنسبة الأولى مجازية وولد ببغداد سنة أربع وستين ومأة ومات بها سنة إحدى وأربعين ومأتين وله سبع وسبعون سنة.

قال ملا على القاري الحنفي وقبره ظاهر ببغداد يزار ويتبرك به وكشف لما دفن بجنبه بعض الأشراف بعد موته بمأتين وثلاثين سنة فوجد كفنه صحيحا لم يبل وجثته لم تتغير (مرقات ١/٢١) كان إماما في الفقه والحديث والزهد والورع والعبادة نشأ ببغداد وطلب العلم وسمع الحديث ثم رحل إلى مكة والكوفة والبصرة والمدينة واليمن والشام والجزيرة وسمع من يزيد بن هرون ويحيى بن سعيد القطان وسفيان بن عيينة ومحمد بن إدريس الشافعي وعبد الرزاق بن همام وغيرهم وروى عنه ابناه صالح وعبد الله وابن عمه حنبل بن اسحق ومحمد بن اسمعيل البخاري ومسلم بن الحجاج النيسابورى وأبو زرعة وأبو داود السجستاني وخلق كثير.

فضائله كثيرة ومناقبه شهيرة وهو أحد المجتهدين المعمول بقوله ورأيه ومذهبه في كثير من البلاد.

قال أبو زرعة كان أحمد يحفظ ألف ألف حديث فقيل له ما يدريك قال ذاكرته فأخذت عليه الأبواب وقال أيضا حزرت كتبه إثنى عشر حملا أو عدلا كل ذلك كان يحفظه عن ظهر قلبه وقال أبو داود السجستاني كان مجالسة أحمد بن حنبل مجالسة الآخرة لا يذكر فيها شيئ من أمر الدنيا وقال محمد بن موسى حمل إلى الحسن بن عبد العزيز ميراثه من مصر مأة ألف دينار فحمل إلى أحمد بن حنبل ثلاثة أكياس في كل كيس ألف دينار فقال يا أبا عبد الله هذا من ميراث حلال فخذها واستعن بها عائلتك قال لا حاجة لي فيها أنا في كفاية فردها ولم يقبل منها شيئا ...

روى أنه أرسل الشافعي إلى بغداد يطلب قميصه (أحمد بن حنبل) الذي ضرب فيه فأرسله إليه فغسله الشافعي وشرب ماءه .....

قال أبو زرعة بلغني أن المتوكل أمر أن يمسح الموضع الذي وقف الناس فيه للصلاة عليه فبلغ مقام الفى الف وخمسأة ألف وأسلم يوم وفاته عشرون ألفا (مرقات ١/٢٠).

سِلْسِلَةُ الْفُقَهَاءِ الشَّافِعِيَّةِ

وقال السيد المرتضى "خاتمة في ذكر سلسلة التفقه لأصحاب الشافعي ﷺ أذكرها مني إلى المصنف (الغزالي) وغيره ثم منهم إلي رسول الله ﷺ وهذا كما قال النووي من المطلوبات المهمات التي ينبغي للمتفقه والفقيه معرفتها ويقبح بهما جهالتها فإن شيوخه في العلم آباء في الدين ووصلة بينه وبين رب العالمين وكيف لا يقبح جهل الأنساب والوصلة بهم مع أنه مأمور بالدعاء لهم والثناء عليهم فاعلم أن لهم في سند المذهب طريقتين إحداهما طريقة الخراسانيين وتعرف أيضا بطريقة المراوزة وهما عبارتان عندهم عن شيئ واحد والخراسانيون نصف المذهب.

. وإنما عبروا بالمراوزة عن الخراسانيين جميعا لأن أكثرهم من مرووما والاها والثانية طريقة العراقيين وإنما قدمت طريقة الخراسانيين لكونها من مشائخنا الذين انتهت إليهم رياسة المذهب في عصرنا بالجامع الأزهر عمره الله تعالى إلي يوم القيمة الذين تبركنا بلقائهم واستفدنا من فوائدهم وجلسنا بين أيديهم طبقتان الأولى فيها ثلاثة أولهم شيخ الشيوخ على الإطلاق وقدوتهم في تحرير المذهب والمقدم عليهم بالسن والفضل والاستحقاق الشهاب أحمد بن عبد الفتاح بن يوسف المجيري الملوي والثاني رفيقه في الشيوخ صاحب التمكين والرسوخ الشهاب أحمد بن الحسن بن عبد الكريم بن محمد بن يوسف الخالدى.

والثالث شيخ الجامع الإمام الجامع المانع شرف الدين عبد الله بن محمد بن عامر بن شرف الدين الشبراوى قدس الله أسرارهم والطبقة الثانية أيضا فيها ثلاثة الأول شيخ الشيوخ القطب نجم الدين أبو المكارم محمد بن سالم بن أحمد الحفني والثاني الشيخ أبو المعالي الحسن بن علي بن محمد المنطاوي والثالث المحقق عيسى بن أحمد الزبيري قدس الله أرواحهم وهؤلاء الثلاثة تفقهوا على الثلاثة الأولين وعاصروهم وشاركوهم في بعض شيوخهم فهؤلاء ستة علي هذا الترتيب فتفقه الأول والثاني علي جماعة من شيوخ المذهب منصور المنوفي ورضوان الطوخي إمام الأزهر والشهاب أحمد بن محمد بن عطية الخليفي وعبد ربه بن أحمد الديوى والشمس محمد بن منصور الأطفيحي والشهاب أحمد بن الفقية والشيخ عبد الرؤوف بن محمد البشيشى وقد تفقه المنوفي والطوخى والخليفي والديوي على الإمام نور الدين أبي الضياء على بن على الشبراملسى وتفقه الأطفيحى على الإمام الحافظ شمس الدين محمد بن علاء البابلي وتفقه ابن الفقيه على الشمس محمد بن محمد الشرنبابلي.

وتفقه عبد الرؤوف علي قريبه الشهاب أحمد بن عبد اللطيف البشيشى حينئذ وتفقه شيخنا الثالث والرابع أيضا على الشهاب الخليفي وهو أيضا على الشمس محمد بن داود بن سليمان العنانى هو والشبراملسي تفقها على النور علي بن إبراهيم بن علي بن عمر الحلبي صاحب السيرة وتفقه شيخنا الخامس والثالث أيضا على منصور المنوفي وهو أيضا علي الشهاب البشيشى وأحمد بن أحمد بن أحمد السندوبي والشمس الشرنبابلي وتفقه الخليفي أيضا علي الجمال منصور بن عبد الرزاق الطوخي والشهاب البشيشي وهما والشرنبابلي أيضا على أبي العزائم سلطان بن أحمد بن سلامة المزاحي ح.

وتفقه البابلي والشبراملسي أيضا والمزاحي علي النور علي بن يحيى

الزيادي ح وتفقه البابلي والشبراملسي أيضا على كل من الشهاب أحمد بن خليل السبكي والشيخ عبد الرؤوف المناوي شارح الجامع الصغير وسليمان ابن عبد الدائم البابلي وسالم بن حسن الشبشيرى وعبد الله بن عبد الرحمن الدنوشري هم والنور الحلبي تفقهوا على الإمام نجم الدين محمد بن أحمد الغيطي وبعض هؤلاء تفقه على الشمس محمد بن أحمد بن أحمد بن حمزة الرملي وبعضهم تفقه علي الخطيب الشربينى وبعضهم علي يوسف بن زكريا ح وتفقه الزيادي علي الشهاب عميرة البرلسى والشهاب أحمد بن محمد بن حجر المكي والشهاب أحمد بن صالح البلقينى والشهاب أحمد بن أحمد بن حمزة الرملي وهم جميعا تفقهوا على شيخ الإسلام زكريا بن محمد الأنصاري وعلى الجلال محمد بن أحمد المحلي وعلي الجلال عبد الرحمن بن عمر بن رسلان البلقينى ح وتفقه يوسف بن زكريا أيضا على الحافظين الشمس أبي الخير محمد بن عبد الرحمن السخاوي والجلال بن أبي الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي وهم تفقهوا وشيخ الإسلام أيضا علي الإمام علم الدين صالح بن عمر البلقيني.

وتفقه شيخ الإسلام والسخاوي أيضا على الحافظ شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني وتفقه شيخ الإسلام وحده علي الشمس محمد بن علي القاياتي هو والحافظ ابن حجر وصالح البلقيني والجلال البلقيني تفقهوا على شيخ الإسلام سراج الدين عمر بن رسلان البلقينى وهوتفقه على السراج أبي حفص عمر بن محمد بن الكتناني نزيل دمشق وهو تفقه على الشيخ تاج الدين عبد الرحمن بن إبراهيم الفزاري الشهير بابن الفركاح وتفقه السراج البلقينى أيضا على الشيخ صلاح الدين أبي سعيد خليل بن كيكلدي العلائى وهو على ابن الفركاح.

وهو تفقه على الإمام ابي محمد العز عبد العزيز بن عبد السلام السلمي هو تفقه على الإمام فخر الدين أبي منصور عبد الرحمن بن محمد بن

الحسن بن عساكر الدمشقي وهو تفقه علـــى القطـب أبي المعـالي مســعود بــن
محمد بن مسعود النيسابوري ح وتفقه الحافظ ابــن حجــر أيضـا علـي الحـافظ
زين الدين أبي الفضل عبد الرحيم بن الحسين العراقي وهو تفقه علـــى كــل مــن
الجمال عبد الرحيم بن الحســين الاســنوي صــاحب المــهمات والحــافظ تقـي
الدين ابي الحسن علي بن عبد الكـــافي الســبكي شــارح المنــهاج وأبي الحســن
علي بن إبراهيم بن داود بن ســلمان العطــار الدمشــقي فالأســنوي والســبكي
تفقها على الإمام نجم الدين أحمد بــن محمــد بــن الرفعــة صــاحب المطلــب ح
وتفقه السراج البلقيني أيضا على الإمام شمس الدين محمد بن أحمــد بــن عــدلان
هو وإبن الرفعة تفقها على ظهير الدين جعفر بــن يحيى الــتزمنتي وتفقــه إبــن
عدلان أيضا على الوجيه عبد الوهاب البهنسى هــو والــتزمنتى تفقــها علــى أبي
الحسن علي بن هبة الله ابن بنت الجميزي وتفقه ابن عدلان أيضـــا علـــى العمــاد
أبي القاسم عبد الرحمن بن عبد العلي بـــن الســكري مــدرس التــاج والوجــوه
السبع هو وابن بنت الجميزي تفقها على محمــد بــن محمــود الطوســي ح وأمــا
أبو الحسن العطار شيخ العراقي فتفقه على محــرر المذهــب الإمــام محــي الديــن
يحيى بن شرف النووي وهو تفقه على الجمـــال ابي الحســـن ســلار بــن الحســـن
الأربلي وهو تفقه علي محمد بن محمد صاحب الشامل الصغير وهـــو تفقــه علــي
النجم عبد الغفار بن عبد الكريم القزوينى صــاحب الحــاوى وهــو تفقــه علــى
محرر المذهب الإمام ابي القاسم عبد الكريم بن محمــد الرافعــي وإذا أطلــق لفــظ
الشيخين فإنما يعني هو والنووي هو والطوسي تفقها على الإمــام أبي بكــر محمــد
بن الفضل وهو تفقه علي الإمام أبي عبد الله محمــد بــن يحيى بــن أبي منصــور
النيسابوري الشهيد شارح الوسيط وهو تفقه على الإمــام أبي المظفــر أحمــد بــن
محمد الخوافي وعلي الإمام حجة الإسلام أبي حامد محمــد بــن محمــد بــن محمــد
الغزالي الطوسي مؤلف هذا الكتاب (يعنى إحياء علــوم الديــن).

ح وتفقه النووي أيضا على أبي إبرهيم اســحق بــن أحمــد بــن عثمــان

المغربي وأبي محمد عبد الرحمن بن نوح بن محمد بن إبراهيم بن موسى المقدسي وابي حفص عمر بن اسعد بن أبي غالب الأربلي وهم مع التاج الفزاري أيضا تفقهوا على الإمام أبي عمر عثمان بن عبد الرحمن الشهير بابن الصلاح وهو على والده صلاح الدين عبد الرحمن بن عثمان وهو علي أبي القاسم بن البرزي الجزري وتفقه سلار أيضا على الإمام أبي بكر الماهانى وهو علي ابن البرزي وهو على أبي الحسن علي بن محمد بن علي الهراسي الشهير بالكياتفقه هو والخوافي والإمام الغزالي علي إمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك وهو على والده ركن الإسلام أبي محمد عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف الجوينى وهو على إمام طريقة خراسان الإمام أبي بكر عبد الله بن أحمد القفال المروزي الصغير وهو تفقه على الإمام ابن زيد محمد بن أحمد بن عبد الله بن محمد المروزي ح.

وأما طريقة العراقيين فبا لسند المتقدم إلي ابن الصلاح وهو على والده هو وابن بنت الجميزي تفقها أيضا على ابو سعيد عبد الله بن محمد بن هبة الله بن على بن أبي عصرون الموصلي وهو تفقه على القاضي أبي على الحسن الفارقي وهو على الإمام أبي إسحق إبراهيم بن على الفيروزابادي الشهير بالشيرازي ح وتفقه ابن بنت الجميزي أيضا على البرهان العراقي وهو على ابي الحسن البغدادي وهو على فخر الإسلام الشاشي وهو والفارقي أيضا تفقها على أبي نصر عبد السيد بن محمد بن الصباغ صاحب العدة هو وأبو إسحق الشيرازي تفقها على القاضي أبي الطيب طاهر بن عبد الله الطبري وتفقه صاحب العدة أيضا على القاضى أبي على الحسين بن محمد المروزي وهو تفقه على أبي بكر القفال بالسند المتقدم في الطريقة الخراسانية ......

وتفقه القاضي أبو الطيب على الإمام أبي الحسن محمد بن علي بن سهل الماسرجسى ح وتفقه البرهان العراقي أيضا على القاضي مجلي بن جميع

صاحب الدخائر وهو علي سلطان المقدسي وهو علي الشيخ أبي الفتح نصر المقدسي الزاهد وهو علي الشيخ أبي الفتح سليم بن أيوب الرازى وهو والقاضي أبو الطيب أيضا على الإمام أبي حامد الأسفرايني وهو تفقه على الإمام أبي القاسم عبد العزيز الداركي هو والماسرجسي وأبو زيد المروزي في سند الخراسانيين تفقهوا على أبي اسحق إبراهيم بن محمد المروزي وهو تفقه على أبي العباس أحمد بن عمر بن سريج الملقب، بالباز الأشهب وهو على الإمام أبي القاسم عثمان بن سعيد الانماطى ح وتفقه والد إمام الحرمين أيضا على الإمام أبي الطيب سهل بن محمد ابن سليمان بن محمد بن سليمان بن موسى بن عيسى بن إبراهيم الصعلوكي العجلي وهو على أبيه أبي سهل محمد بن سليمان وهو على إمام الأئمة أبي بكر محمد بن إسحق بن خزيمة السلمي النيسابوري هو والأنماطى تفقها على الإمامين الكبيرين أبي محمد الربيع بن سليمان بن عبد الجبار بن كامل المرادي وأبي إبراهيم اسمعيل بن يحيى المزني وحيث اطلق في كتب المذهب الربيع فالمرادبه المرادي وإذا أرادوا الجيزي قيدوه وليس للجيزي ذكر في كتب المذهب إلا في موضع واحد في كتاب المهذب في دباغ جلد الميتة وفي شهادات الروضة.

وهما تفقها على إمام الأئمة وسراج هذه الأمة أبي عبد الله محمد بن ادريس الشافعي إمام المذهب رضي الله عنه وعمن أحبه وهو تفقه على جماعات منهم أبو عبد الله مالك بن أنس إمام المدينة ومنهم أبو محمد سفيان بن عيينة الهلالي ومنهم أبو خالد مسلم بن خالد الزنجي مفتي مكة وإمام أهلها فأما مالك تفقه على ربيعة بن أبي عبد الرحمن الرأي ونافع مولي بن عمر وتفقه ربيعة على أنس بن مالك وتفقه نافع على مولاه عبد الله بن عمر ابن الخطاب.

وأما سفيان تفقه على عمرو بن دينار وهو على ابن عمر وابن عباس وأما مسلم الزنجي تفقه على أبي الوليد عبد الملك بن عبد العزيز بن أبي

جريج وهو على أبي محمد عطاء بن أبي رباح وهو على عبد الله بن عباس وهو على أمير المؤمنين عمر بن الخطاب وأمير المؤمنين علي بن أبي طالب وزيد بن ثابت وآخرين وهم وابن عمر وابن عباس أيضا وأنس بن مالك أخذوا عن سيد المرسلين وخاتم النبيين وقائد الغر المحجلين أبي القاسم محمد ابن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم صفوة رب العالمين صلى الله عليه وسلم (كتاب الإتحاف ٢٩٩-٢/٣٠٢).

واذكر سندي إلى صاحب الإتحاف (١) فاداني (٢) محمد علي المالكي (٣) السيد بكري (٤) أحمد زيني دحلان (٥) محمد بن علي الشنواني (٦) مرتضي الزبيدي صاحب الاتحاف.

تَطَوُّرَاتُ كُتُبِ الْغَزَالِي

وقال السيد المرتضى اعلم أنه رحمه الله تعالى (الغزالى) ألف في المذهب كتابه البسيط أحاط فيه بمذهب الشافعي ﷺ ثم اختصره فسماه الوسيط ثم اختصره فسماه الوجيز وقد تلقت الأمة هذه الكتب الثلاثة بالقبول والإقبال على مدارستها وشرح ألفاظها والعمل بما فيها وسمى هذه الأسماء اقتداء بأبي الحسن الواحدي فانه سمي تفاسيره الثلاثة كذلك وقد تقدمت الإشارة إليه في مقدمة كتاب العلم فأما البسيط فقد اختصر فيه كتاب شيخه إمام الحرمين "نهاية المطلب" في دراسة المذهب وزاد عليه في المسائل والفروع.

وأما الوسيط فشرحه تلميذه محمد بن يحيى الخيوشانى في ثلاثين مجلدا سماه المحيط وابن الرفعة في ستين مجلدا وسماه المطلب والنجم القمولي وسماه البحر المحيط ثم لخصه وسماه جواهر البحر وجعفر بن يحي التزمنتى ومحمد بن عبد الحاكم وأبوا الفتوح العجلي والعز المد لجي وابن أبي الدم وابن الأستاذ الحلبي وأبو الفصل القزوينى ويحيى بن أبي الخير اليمنى وغيرهم وأما الوجيز

فشرحه الفخر الرازي والسراج الارموى وأبو حامل الاربلي وأبو حامد الجاجرمي وأبو القاسم الرافعي شرحين الكبير والصغير واختصر النووي شرحه الكبير وسماه الروضة فانتقلت رغبات العلماء إليه فشرحوه واختصروه وحشوه وصار مدار المذهب عليه وممن اختصره الشرف ابن المقري اليمني وسماه الروض وعليه مدار الشافعية باليمن وشيخ الإسلام زكريا وسماه كذلك الروض وعليه مدار الشافعية بمصر ومن كتب الشافعية المحرر لأبي القاسم الرافعي أورد فيه خلاصة ما في كتب الغزالي الثلاثة وقد شرحه الشهاب الحصكفي والتاج الأصفهانى والعلاء الباجي واختصره الإمام النووي وسماه المنهاج.

فانتقلت رغبات الطالبين إليه فشرحه التقي السبكى والشمس القاياتي والشهاب الاذرعي وسماه القوت والمجد النكلوى وابن الملقن ثلاثة شروح والشهاب الا فقهسى والجمال الاسنوي والنور الا رد بيلي والسراج البلقيني والشرف الغزى والجلال النصيبي والحافظ السيوطي والشمس الماردينى وشيخ الإسلام زكريا والكمال الدميرى والبدر بن قاضى شهبة وابن قاضى عجلون وأبو الفتح المراغي وغيرهم وممن اختصره شيخ الإسلام زكريا وسماه المنهج وممن شرح المنهاج أيضا الشهاب الرملي والخطيب الشربيني وابن حجر المكي وعلى هذه الأربعة أعنى المنهج وشرح الرملي والشربيني وابن حجر مدار المذهب ففي مصر وأقطارها على كتاب الرملي وفي الحرمين واليمن على كتاب ابن حجر وممن جمع بين شرح الرافعي والروضة البدر الزركشى وسماه الخادم وعلق عليه السيوطي وسماه تحصين الخادم.

وممن علق على الروضة الجمال الأسنوى وسماه المهمات وهو كتاب جليل القدر خدمه العلماء منهم الشريف عز الدين الحسين وسماه تتمة المهمات ومنهم الشهاب الاقفهسى وسماه التعقبات ومنهم الحافظ العراقي

وسماه مهمات المهمات ومنهم الشهاب الاذرعي ومنهم السراج البلقيني وسماه معرفة الملمات ومنهم السراج اليمن المعروف بالفتى وسماه تلخيص المهمات واختصره آخرون منهم أحمد بن موسى الوكيل والشرف الغزى والشهاب الغزي والتقى الحسنى وابن قاضي شهبة وآخرون وقد ظهر مما تقدم أن إعتماد المدرسين الآن على كتب شيخ الإسلام زكريا ومدارها على كتب الإمامين الرافعي والنووى ومدارها على كتب الإمام أبي حامد الغزالى رحمه الله (اتحاف ٩٥-٢/٢٩٤).

كُتُبُ الْفِقْهِ الْحَنَفِيَّةِ وَتَطَوُّرَاتُهَا

وقال السيد المرتضى الفصل العاشر في ذكر بعض اصطلاحات لفقهائنا الحنفية ينبغي التفطن لها وذلك أن المسائل المذكورة في كتب أصحابنا على ثلاثة أصناف الصنف الأول ما روى عن متقدمي علماء المذهب كأبي حنيفة وصاحبيه وزفر بن الهذيل والحسن بن زياد في الروايات الظاهرة عنهم وهي ما في كتب الأصول والمراد منها المبسوط وشروحه الثلاثة لشمس الأئمة الحلوانى ولشيخ الإسلام خواهرزاده ولفخر الإسلام البزدوي ويعبر عنها بظاهر الرواية والصنف الثانى ما روى عنهم بروايات غير ظاهرة فكالنوادر والأمالى وتعرف بالجرجانيات والهارونيات والكسائيات والرقيات وهي مسائل جمعها محمد بن الحسن فما كان في دولة هرون الرشيد تعرف بالهارونيات وما أملاها في الرقة وهي من مدن ديار بكر حين كان قاضيا بما تعرف بالرقيات وما استملاها منه تلميذه عمر وبن شعيب الكسائى تعرف بالكسائيات وكلها منسوبة إلى محمد بن الحسن وما عداها تسمى غير ظاهر الرواية منها كتاب المجرد للحسن بن زياد ومنها رواية ابن سماعة والمعلى وغيرهم وهى روايات مفردة رويت عنهم وتسمى أيضا بالنوادر والصنف الثالث مسائل لم ترو عنهم لا في ظاهر الرواية ولا في غير ظاهر الرواية فاضطر المتأخرون واجتهدوا فيها مثل محمد ابن سلمة

ومحمد بن مقاتل ونصر بن يحيى وأبي سعيد الاسكاف وأبي القاسم الصفار وأبي جعفر الهندوانى واضرابهم وأول من جمعها في كتاب الإمام أبو الليث السمرقندي جمعها في كتاب النوازل والعيون ثم جمعها الصدر الشهيد في واقعات الإمام الناطفي وفتاوى أهل سمرقند فترجم عما في النوازل بباب النون وعما في العيون بباب العين وعما في الواقعات بباب الواو وعما في فتاوى أهل سمرقند بباب السين وعما في فتاوى أبي بكر محمد بن الفضل بباب الباء وهى المراد بالفتاوى حيثما وقع في الخلاصة.

وهذا الصنف من المسائل إنما تعرف بالفتاوى لأن جمعها وقع بالفتوى بخلاف الاولين فإن غالبها بطريق الفرض والوضع والمتأخرون من أئمتنا لم يميزوا في فتاويهم وجوامعهم بين هذه الأصناف بل أوردوها مختلطة إلا صاحب المحيط السرخسي فإنه ميزها فأورد مسائل الأصل أولا ثم النوادر ومنها المنتقي ثم الفتاوى بهذه العبارات وهو وضع حسن واغلب المتون كمختصر القدورى والكنز والوافي وغيرها مخصوصة الصنف الأول أعنى مسائل ظاهر الرواية إلا نادرا من النوادر والفتاوى بخلاف الفتاوى والجوامع مثل فتاوى قاضيخان والخلاصة فإنها تشمل جميع الأصناف لكن الغالب فيها الصنف الآخر والله تعالى أعلم (كتاب الاتحاف ٢/٢٩٩).

ومن كتب الفقه الحنفية كتاب أدب القضاة للخصاف وكتاب مختصر القدور لأحمد القدورى والهداية للمرغينانى والنهاية شرح الهداية لحسام الدين السغناقي والعناية شرح الهداية لأكمل الدين محمد البابرتي وفتح القدير شرح الهداية لكمال الدين ابن عبد الواحد بن الهمام المصري وكتاب الكنز لعبد الله النسفي وكتاب البحر الرائق شرح كنز الدقائق لزين الدين بن نجيم وكتاب النهر الفائق شرح كنز الدقائق لعمر بن نجيم وشرح ابن جلبى على الكنز لأحمد بن الشلبى وتبيين الحقائق شرح الكنز للزيلعى ورمز الحقائق على كنز الدقائق لمحمود العينى ووقاية الرواية في

مسائل الهداية لعبيد الله المحبوبى والنقاية مختصر الوقاية لصدر الشريعة ومجمع البحرين للمظفر بن الساعاتى والكفاية شرح الهداية لشمس الدين الكولانى ونور الإيضاح وشرحه مرقاة الفلاح لحسن الشرنبلالى والغرر وشرحه الدرر لملاخسرو الرومى ومنسك لملا رحمة الله السندى وشرح منسك لملا علي القاري وغير ذلك.

كُتُبُ الْفِقْهِ الْمَالِكِيَّةُ وَتَطَوُّرَاتُهَا

منها المدونة جمع أبي سعيد التنوخى والرسالة القيروانية لعبد الله القيروانى والتفريع لعبد الله الجلاب ومختصر خليل للخليل الجندى وشرح الخرشى لمحمد الخرشي وشرح الزرقانى على مختصر خليل لعبد الباقي الزرقانى وشرح الرسالة للاجهوري وفتح البديع الوهاب شرح تفريع ابن الجلاب لمحمد التتائى والجامع بين المهمات لابن الحاجب وكتاب التلقين وشرحه لعبد الوهاب البغدادي وشرح الحطاب على مختصر خليل لمحمد الحطاب المكي والفقه المالكية لمحمد عرفه الدسوقي وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير.

قال ابن خلدون في مقدمته وأهل المغرب جميعا مقلدون لمالك رحمه الله وقد كان تلاميذه افترقوا بمصر والعراق فكان بالعراق منهم القاضى إسماعيل وطبقته مثل ابن خويز منداد وابن اللبان والقاضى أبي بكر الأبهرى والقاضى أبى حسين بن القصار والقاضي عبد الوهاب ومن بعدهم وكان بمصر ابن القاسم واشهب وابن عبد الحكم والحارث بن مسكين وطبقتهم ورحل من الاندلس عبد الملك بن حبيب فأخذ عن ابن القاسم وطبقته وبث مذهب مالك في الاندلس ودون فيه كتاب الواضحة ثم دون العتبي من تلاميذه كتاب العتبية ورحل من افريقية أسد بن الفرات فكتب عن أصحاب أبي حنيفة أولا ثم انتقل الي مذهب مالك وكتب على ابن القاسم في سائر أبواب الفقه وجاء إلى القيروان بكتابه وسمى الأسدية نسبة إلى أسد بن

الفرات فقرأ بها سحنون على أسد ثم ارتحـــل إلى المشــرق ولقــي ابــن القاســم وأخذ عنه وعارضه بمسائل الأسدية فرجع عـــن كثـير منـــها وكتــب ســحنون مسائلها ودونها وأثبت بما رجع عنه وكتب لأســـد أن يـأخذ بكتـــاب ســحنون فأنف من ذلك فترك الناس كتابه واتبعوا مدونة ســحنون علــى مــا كــان فيــها من اختلاط المسائل في الأبواب فكانت تسمى المدونة والمختلطـــة وعكــف أهــل القيروان على هذه المدونة وأهل الأندلس علــى الواضحــة والعتبيــة ثم اختصــر ابن أبي زيد المدونة والمختلطة في كتابه المســـمى بــالمختصر.

ولخصه أيضا أبو سعيد البرادعي من فقــهاء القــيروان في كتابــه المســمى بالتهذيب واعتمده المشيخة من أهل إفريقيــة وأخــذوا بــه وتركــوا مــا ســواه وكذلك اعتمد أهل الاندلس كتاب العتبية وهجروا الواضحـــة ومــا ســواها ولم تزل علماء المذهب يتعــاهدون هــذه الأمــهات بالشــرح والإيضــاح والجمــع فكتب أهل إفريقية على المدونـــة مــا شــاء الله أن يكتبــوا مثــل ابــن يونــس واللخمي وابن محرز التونسي وابن بشير وأمثالهم وكتـــب أهـــل الأندلـــس علـــى العتبية ما شاء الله أن يكتبوا مثل ابن رشـــد وأمثالـــه.

وجمع ابن أبي زيد جميع ما في الأمهات من المســـائل والخـــلاف والأقـــوال في كتاب النوادر فاشتمل على جميع أقوال المذاهـــب وفـــرع الأمـــهات كلـــها في هذا الكتاب ونقل ابن يونس معظمه في كتابـــه علـــى المدونـــة وزخـــررت بحـــار المذهب المالكي في الأفقين إلى انقراض دولـــة قرطبـــة وقـــيروان ثم تمســـك بهمـــا أهل المغرب بعد ذلك إلى أن جاء كتاب أبي عمـــر وبـــن الحـــاجب لخـــص فيـــه طرق أهل المذهب في كل باب وتعديد أقوالهم في كل مســـئلة فجـــاء كالبرنـــامج للمذهب وكانت الطريقة المالكية بقيت في مصر من لدن الحـــارث بـــن مســـكين وابن المبشر وابن اللهيث وابن الرشيق وابن قســـادس وكـــانت بالأســـكندرية في بنى عوف وبنى سند وابن عطاء الله ولم أدر عمن أخذها أبو عمـــرو بـــن حـــاجب لكنه جاء بعد انقراض دولة العبيديين وذهاب فقه أهـــل البيـــت وظـــهور فقـــهاء

السنة من الشافعية والمالكيـــة.

ولما جاء كتابه إلى المغرب أخر المأة السـابعة عكـف عليـه الكثير مـن طلبة المغرب وخصوصا أهل بجاية لما كان كبـير مشـيختهم أبـو علـي نـاصر الدين الزواوى هو الذي جلبه إلى المغرب فإنه كان قـرأ علـى أصحابـه بمصر ونسخ مختصره ذلك فجاء به وانتشر بقطر بجايـة في تلميـذه ومنـهم انتقـل إلى سائر الأمصار المغربية وطلبة الفقـه بـالمغرب لهـذا العـهد يتداولـون قراءتـه ويتدارسونه لما يؤثر عن الشيخ ناصر الدين من الترغيب فيه وقـد شـرح جماعـة من شيوخهم كإبن عبد السلام وابن راشد وابـن هـارون وكلـهم مـن شـيخة أهل تونس وسابق حلبتهم في الاجادة في ذلك ابن عبد السلام وهـم مـع ذلـك يتعاهدون كتاب التـهذيب في دروسـهم والله يـهدى مـن يشـاء إلى صـراط مستقيم (مقدمـة ١/٤٥١).

كُتُبُ الْفِقْهِ الْحَنْبَلِيّ

منها الصلاة وما يلزم فيها للإمام أحمد بن حنبل وكتـاب الفـروع لإبـن مفلح المقدسى والمغنى والمقنع والعمدة لإبن قدامة ومنتـهى الإرادات لمحمـد بـن أحمد الفتوحى المعروف بابن النجار والإقناع لموسى الحجـاوى المقدسـي ودليـل الطالب للشيخ مرعى ونيل المآرب شرح دليل الطـالب لعبـد القـادر الشـيبانى التغلبى وكافي المبتدى واخصر المختصرات لمحمد ابن بلبـان الصـالحي والـروض المربع شرح زاد المستقنع وكشاف القناع عن الإقنـاع وشـرح المنتـهى لمنصـور البهوتى وغيرهـا.

أَهْلُ الْحَدِيثِ مُقَلِّدُونَ

اما المشهورون من أئمة الحديث فكلهم كانوا مقلدين لواحـد مـن هـذه الأئمة الأربعة وتلامذهم اما بواسطة أو بلا واسطة مـع أنهم حفـاظ الأحـاديث

الكثيرة حتى إن الإمام البخاري صنف صحيحه الجامع المشتمل على أحاديث سبعة الاف وثلث وستين وخمسمأة منتخبا من عدة ستمأة الاف حديث. والمسلم صنف كتابه الصحيح المشتمل على أربعة الاف حديث منتخبا من عدة ثلثمأة الاف حديث وأبا داود صنف كتابه السنن المشتمل على ثمنمأة وأربعة الاف حديث منتخبا من عدة خمسمأة الاف والترمذي صنف كتابه الجامع المشتمل على إحدى وخمسين والفين حديث وكذلك النسائى وابن ماجه والبيهقي والحاكم والدارقطني والطحاوي وغيرهم.

قال القسطلانى قال التاج السبكي ذكره (يعنى البخارى) أبو عاصم في طبقات أصحابنا الشافعية وقال إنه سمع من الزعفراني وأبي ثور والكرابسي قال ولم يرو عن الشافعي لأنه أدرك اقرانه فلا يرويه نازلا وذكر القسطلانى في موضع آخر نعم ذكر البخاري الشافعي في صحيحه في موضعين في كتاب الزكوة وتفسير العرايا (لا مع الدرارى ١/١٨).

وقال الشاه ولي الله الدهلوي في "الإنصاف في بيان سبب الإختلاف" وأما مسلم والذين ذكرناهم بعد (النسائى والدارقطنى والبيهقي والبغوي) فهم منفردون لمذهب الشافعى (لا مع الدرارى ١/١٨). قال صاحب كشف الظنون الإمام مسلما شافعيا (لا مع الدرارى ١/٥٥٥) وكذا عد مسلما اليانع الجنى شافعيا (لا مع الدرارى ١/١٨) وكذا ذكر السيد الصديق حسن خان في حطته مسلما شافعيا وكذا قال في كتابه اتحاف النبلاء وذكر في كتابه "ابجد العلوم" البخاري وأبا داود والنسائى في الشوافعية.

قال صاحب فيض الباري الترمذي فهو شافعي المذهب والنسائى وأبو داود حنبليان صرح به ابن تيمية وزعم آخرون أنهما من الشافعية (لا مع الدرارى ١/١٨).

قال صاحب العرف الشذى أما ابن ماجه فلعله شافعي والترمذى

شافعي وأبو داود والنسائى فالمشهور أنهما شافعيان والحق أنهما حنبليان (لا مع الدرارى ١/١٨).

حكي مولانا عبد الحي اللكنوى في رسالته "النافع الكبير" انقطاع الإجتهاد المطلق بعد الأئمة الأربعة وقال بل نقل ابن الصلاح عن بعض الأصوليين أنه لم يوجد بعد عصر الشافعي مجتهد مطلق (لا مع الدرارى ١/١٨).

ويؤيد كونهم مقلدين لواحد من الأئمة الأربعة أنهم لو كانوا مجتهدين لنقل أقوالهم مع أقوال سائر الأئمة من أهل الإجتهاد والفقه مع أن جميع الكتب التى دون فيها أقوال المجتهدين وأقوال المذاهب خالية عن ذكر مذهبهم وهذا الترمذي مع أنه من خواص أصحاب البخاري لا يذكر في جامعه مذهب شيخه مع ذكر مذاهب المجتهدين كالشافعي وأحمد ولو كان البخاري عند الترمذي من أئمة الفقه والإجتهاد لذكر مذهبه في كل باب.

وهذه الأئمة الأربعة اتفقت على أن التراويح عشرون ركعة وأما الحديث الذي يحكيه أهل الثمانية عن البخارى والمسلم (ما كان يزيد في رمضان ولا في غيره على احدى عشر ركعة) فقد رواه البخاري ومسلم عن الإمام المالك لأن سنده عند البخاري (١) عبد الله بن يوسف (٢) مالك (٣) سعيد (٤) أبو سلمة (٥) عائشة رضي الله عنها وعند المسلم (١) يحيى بن يحيى (٢) مالك (٣) سعيد (٤)أبو سلمة (٥)عائشة. فحديث اهل الثمانية أخرجه الإمام مالك وعلمه لأهل الحديث ولم يحصل للبخاري والمسلم إلا من طريق المالك مع أنه لم ير التراويح ثمانية.

قال عبد الوهاب الشعرانى تلميذ شيخ الإسلام زكريا الأنصارى لو أن رسول الله ﷺ ما فصل بشريعته ما أجمل في القرآن لبقي القرآن على إجماله كما أن أئمة المجتهدين لو لم يفصلوا ما أجمل في السنة لبقيت السنة على

إجمالها وهكذا إلى عصرنا هذا فلولا أن حقيقة الإجمال سارية في العالم كله من العلماء ما شرحت الكتب ولا ترجمت من لسان إلى لسان ولا وضع العلماء على الشروح حواشي كالشروح للشروح..

وسمعت شيخنا شيخ الإسلام زكريا رحمه الله يقول لو لا بيان رسول الله ﷺ والمجتهدين لنا ما اجمل في الكتاب والسنة لما قدر أحد منا على ذلك كما أن الشارع لولا بين لنا بسنته أحكام الطهارة ما اهتدينا لكيفيتها من القرآن ولا قدرنا على استخراجها منه وكذلك القول في بيان عدد ركعات الصلوات من فرض ونفل وكذلك القول في أحكام الصوم والحج والزكوة وكيفيتها وبيان انصبتها وشروطها وبيان فرضها من سننها وكذلك القول في سائر الأحكام التي وردت مجملة في القرآن لولا أن السنة بينت لنا ذلك ما عرفناه ولله تعالى في ذلك حكم وأسرار يعرفها العارفون انتهى (الميزان الكبرى ١/٣٧).

وقال أيضا "فإن قلت فإذا قلتم إن جميع مذاهب المجتهدين لا يخرج شيئ منها عن الشريعة فأين الخطأ الوارد في حديث (إذا اجتهد الحاكم واخطأ فله أجر وإن أصاب فله أجران) مع إستمداد العلماء كلهم من بحر الشريعة. فالجواب: أن المراد بالخطأ هنا هو خطأ المجتهد في عدم مصادفة الدليل في تلك المسئلة لا الخطأ الذي يخرج به عن الشريعة لأنه إذا خرج عن الشريعة فلا أجر له لقوله ﷺ (كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد).

وقد أثبت الشارع له الأجر فما بقي إلا أن معنى الحديث أن الحاكم إذا اجتهد وصادف نفس الدليل الوارد في ذلك عن الشارع فله أجران أجر التتبع وأجر مصادفة الدليل وإن لم يصادف عين الدليل وإنما صادف حكمه فله أجر واحد وهو أجر التتبع فالمراد بالخطأ هنا الخطأ الإضافي لا الخطأ المطلق فافهم فإن اعتقادنا أن سائر أئمة المسلمين على هدى من ربهم في جميع أقوالهم وما ثم إلا قريب من عين الشريعة وأقرب وبعيد عنها وأبعد بحسب

طول السند وقصره وكما يجب علينا الإيمان بصحة جميع شرائع الأنبياء قبل نسخها مع اختلافها ومخالفة أشياء منها لظاهر شريعتنا فكذلك يجب على المقلد اعتقاد صحة مذاهب جميع المجتهدين الصحيحة وإن خالف كلامهم ظاهر كلام إمامه (الميزان الكبرى ١/٢٨) ثم قال أيضا: "وأقرب معنى في ذلك أن حكم الله تعالى في حق كل مجتهد ما ظهر له في المسائل الشرعية ولا يطلب بسوى ما يظهر له أبدا" (الميزان الكبرى ١/٢٦).

ثم قال أيضا "ومعلوم أن المجتهدين على مدرجة الصحابة سلكوا فلا تجد مجتهد الا وسلسلته متصلة بصحابي قال بقوله أو بجماعة منهم فإن قلت فلأي شيئ قدم العلماء كلام المجتهدين من غير الصحابة على كلام احد من الصحابة مع أن المجتهدين من فروعهم فالجواب إنما قدم العلماء كلام المجتهد غير الصحابي على كلام الصحابي في بعض المسائل لأن المجتهد لتأخره في الزمان أحاط علما بجميع أقوال الصحابة أو غالبهم.

فقد روي الطبراني مرفوعا أن شريعتي جائت على ثلثمأة وستين طريقة ما سلك احد طريقة منها الا نجا (الميزان الكبرى).

سِلْسِلَةُ الْكُتُبِ الْمُسْتَعْمَلَةِ إِلَى مُصَنِّفِيهَا

اجازني للكتب الآتية محمد يسين الفاداني المكي خادم العلم بدار العلوم مكة (توفي سنة ١٤١١ محرم ٥) فما سيأتي هو نص عبارته.

وبعد . فقد اجزت اجازة خاصة بالكتب الحديثية السبعة بأسانيدى الذكورة فى هذه الرسالة واجزت اجازة عامة بسائر مروياتى اخانا فى الله المحب الاواه صاحب الرحلة العلامة الشيخ اسماعيل بن محمد بن احمد اسماعيل [illegible] وأوصى نفسى وأياه بملازمة التقوى فى السر والنجوى وارجوه ان لا ينسانى من صالح دعواته . قاله علم الدين ابو الفيض محمد ياسين بن عيسى الفادانى المكى وذلك بمكة المكرمة فى مركز [illegible] يوم الجمعة ٢٣ شعبان ١٤٠٩ [illegible]

كُتُبُ الْأَحَادِيثِ

الموطأ : للإمام مالك، برواية يحي بن يحي الليثي :

أرويه عن العلامة الشيخ محمد علي بن حسين المالكي "سماعا لكثير منه وإجازة "لباقيه، عن اخيه العلامة الشيخ محمد عابد بن حسين المالكي، عن السيد احمد بن زيني دحلان، عن الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن سراج المكي، عن محمد بن هاشم الفلاني، عن الشيخ صالح االفلاني العمري المدني.

(ح) و ارويه ايضا عن محدث الحرمين الشيخ عمر حمدان المحرسي. عن شيخه فالح بن محمد الظاهري المدني، عن شيخ الإسلام محمد بن علي الخطابي السنوسي، قال : اخبرنا الشيخ ابو حفص عمر بن عبد الكريم العطار المكي، قال: اخبرنا الشيخ صالح الفلاني العمري.

انا مولاي الشريف محمد بن عبد الله الولاتي، انا الشيخ سعيد بن ابراهيم الجزائري، انا ابو عثمان سعيد بن احمد المقري مفتي تلمسان ستين سنة، انا ابو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الجليل التنسي، انا والدي، انا الامام ابن مرزوق الحفيد، عن ابيه، عن جده انا محمد بن جابر الوادياشي، انا عبدالله بن محمد الطائي القرطبي، انا القاضي ابو العباس احمد بن يزيد القرطبي آخر من حدث عنه، انا محمد بن عبد الرحمن ابن عبد الحق الخزرجي آخر من حدث عنه، انا محمد بن فرح مولى ابن الطلاع القرطبي آخر من حدث عنه، انا يونس بن عبد الله بن مغيث الصفّار القرطبي آخر من حدّث عنه انا ابو عيسي يحي بن عبد الله بن يحي القرطبي آخر من حدث عنه، ثني عم والدي ابو مروان عبيد الله بن يحي ابن يحي، ثني والدي يحي بن يحي الليثي، انا امام دار الهجرة مالك بن انس سماعا لجميعه الا ابوابا ثلاثة من آخر الاعتكاف فعن زياد بن عبد الرحمن شبطون، عن الامام مالك بن انس.

"الْجَامِعُ الصَّحِيحُ" لِلْإِمَامِ الْبُخَارِيِّ

ارويه عن الشيخ محمد علي المالكي سماعا لكثير منه و إجازة لباقيه، وهو عن شيخه العلامة السيد ابي بكر بن محمد شطا المكي المعروف بالسيد بكري، عن السيد احمد بن زيني دحلان المكي، عن عثمان بن حسن الدمياطي، عن العلامة عبد الله بن حجازي الشرقاوي، عن الشمس محمد بن سالم الحفني.

(ح) و ارويه ايضا عن الشيخ عمر بن حمدان المحرسي سماعا لكثير منه و اجازة لباقيه، عن شيخه فالح بن محمد الظاهري، عن محمد بن على الخطابي السنوسي، عن السيد محمد مرتضى الزبيدي، عن الشمس محمد بن سالم الحفني.

و هو عن عبد العزيز الزيادي، عن الشمس محمد بن العلاء البابلي، عن الشيخ سالم بن محمد السنهوري، عن النجم محمد بن احمد الغيطي، عن القاضي زكريا بن محمد الانصاري، عن الحافظ احمد بن علي بن حجر العسقلاني، عن ابي اسحاق ابراهيم بن احمد التنوخي، عن ابي العباس احمد ابن ابي طالب الحجار، نا الحسين بن المبارك الزبيدي، انا ابو الوقت عبد الاول بن عيسى بن شعيب السجزي الهروي، نا ابو الحسين عبد الرحمن بن محمد بن المظفر الداودي، عن أبي محمد عبد الله بن احمد بن حمويه السرخسي سماعا، نا ابو عبد الله محمد بن يوسف الفربري، انا مؤلفه الامام الحافظ الحجة ابو عبد الله محمد بن اسماعيل بن ابراهيم الجعفي البخاري سماعا عليه مرتين، الاولي بفربر والثانية ببخاري.

صَحِيحُ مُسْلِمْ

ارويه عن الشيخين محمد علي المالكي و عمر حمدان المحرسي سماعا عليهما لكثير منه و اجازة لباقيه، بسندهما الآنف في " جامع البخاري" الى القاضي زكريا الانصاري، عن العز عبد الرحيم بن محمد المعروف بابن

الفرات الحنفي، عن ابي الثناء محمود بن خليفة المنبجي، عن الشرف عبد المومن بن خلف الدمياطي، عن أبي الحسن عبد الغافر بن محمد الفارسي، انا محمد بن عيسي الجلودي، انا ابراهيم بن محمد بن سفيان الزاهد النيسابوري، عن جامعه الإمام الحافظ الحجة مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري سماعًا خلا ابوابٍ ثلاثةٍ، فإجازةً او وجادةً.

كِتَابُ "السُّنَنِ" لِأَبِي دَاوُدَ:

اورويه عن الشيخين محمد علي المالكي و عمر حمدان المحرسي سماعا عليهما لكثير منه و اجازةً لباقيه، بسندهما آنفًا الي ابن الفُرَات، عن ابي حفص عمر بن الحسن بن مزيد بن اميلة المراغي، عن الفخر على بن احمد ابن البخاري الحنبلي، عن ابي حفص عمر بن محمد بن طَبَرْزد البغدادي، انا الشيخان البذر ابراهيم بن محمد بن منصور الكَرْخِي و ابو الفتح مُفْلِح بن احمد بن محمد، قالا: انا الحافظ ابو بكر احمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، انا ابو عمر القاسم بن جعفر بن عبد الواحد الهاشمي، انا ابو علي محمد بن احمد اللُؤْلُؤِى، انا مولفه الحافظ الحجة ابو داود سليمان بن الاشعث السجستاني سماعا لجميعه.

"الجَامِعُ الكَبِيرُ" لِلتِّرمِذِي

اورويه عن الشيخين محمد علي المالكي و عمر حمدان المَحْرِسِي سماعا لكثير منه عليهما و اجازة لباقيه، بسندهما آنفا في" سنن ابي داود " الي عمر ابن طبرزد البغدادي، انا ابو الفتح عبد الملك بن عبد الله بن ابي سهل الكَرُوخِي، عن ابي عامر محمود بن القاسم الأَزْدِي، انا ابو محمد عبد الجبار بن محمد بن عبد الله الجراحي المروزي، انا ابو العباس محمد بن احمد المَحْبُوبي، انا مولفه ابو عيسى محمد بن عيسي بن سَوْرَةَ الترمذي.

كِتَابُ "السُّنَنِ" لِلنَّسَائِي

اورويه عن الشيخين محمد علي المالكي و عمر حمدان المحرسي سماعا عليهما لكثير منه و اجازة لباقيه، بسندهما آنفا في " جامع البخاري " الى ابي اسحاق التنوخي بسماعه على ايوب بن نعمة الله النابلسي، عن اسماعيل بن احمد العراقي، عن عبد الرزاق بن اسماعيل القُوْمِسِي، انا ابو محمد عبد الرحمن بن احمد الدوني، انا ابو نصر احمد بن الحسين المعروف بالكسار، انا الحافظ ابو بكر احمد بن محمد بن اسحاق الدِّينَوَرِي المعروف بابن السني، انا مؤلفه الحافظ ابو عبد الرحمن احمد بن شعيب النسائ.

كِتَابُ " السُّنَنِ " لِابْنِ مَاجَه

اورويه عن الشيخين محمد علي المالكي و عمر حمدان المحرسي سماعا عليهما لكثير منه و اجازة لباقيه، بسندهما في " جامع البخاري " الى الحافظ ابن حجر، عن أبي الحسن بن أبي المجد الدمشقي عن أبي العباس أحمد بن ابي طالب الحجار ى، عن الانجب بن ابي السعادات الحماني، انا ابو زرعة طاهر بن محمد المقدسي، انا ابو منصور محمد بن الحسين المُقومِي، انا ابو طلحة القاسم بن ابي المنذر الخطيب، انا ابو الحسن علي بن ابراهيم ابن سلمة القطان، انا مؤلفه الحافظ الحجة ابو عبد الله محمد بن يزيد المعروف بابن ماجه القزويني.

" جَامِعُ مَسَانِيدِ الْإِمَامِ أَبِي حَنِيفَةَ "

اورويه عن الشيخ عبد الله بن محمد غازي سماعا لبعضه و اجازة لباقيه، و هو عن العلامة الشيخ عبد الحق الالهآبادي،عن العلامة الشيخ عبد الغني المجددي، عن العلامة محمد عابد السندي، عن السيد احمد بن سليمان الهجام، عن محمد بن علاء الدين المزجاجي،عن ابي الاسرار حسن العجمي.

(ح) و اورويه ايضا عن الشيخ عمر حمدان المحرسي سماعا لكثير منه و اجازة لباقيه، عن الشيخ فالح بن محمد الظاهري عن الحافظ محمد بن علي

الخطابي السنوسي، عن ابي حفص عمر بن عبد الكريم العطار المكي، عن محمد طاهر بن محمد سعيد سُنبل، عن العلامة محمد عارف قتّني، عن ابي الاسرار حسن العُجيمي.

و هو عن صفي الدين احمد بن محمد القشاشي، عن الشيخ عبدالرحمن ابن عبد القادر بن فهد. عن عمه الرحلة محمد جار الله بن الحافظ عبد العزيز ابن فهد، عن الشرف ابي القاسم عبد الكريم بن الجلال ابي السعادات محمد ابن ظهيرة القُرشي المخزومي، عن القاضي حميد الدين ابي المعالي محمد بن احمد الفرغاني، ابي القاضي تاج الدين احمد بن محمد الفرغاني، انا المشايخ الثلاثة القاضي عماد الدين حيدرة بن ابي الفضائل محمد بن يحي العباسي، و حسام الدين حامد بن احمد بن عمر النعماني، و نور الدين عبد الرحمن بن موسي بن لاحق العبدي، قال الأولان : نا الإمام ابو الفضل محي الدين صالح بن عبد الله بن الصباح الأزدي وقال الثالث : نا الفقيه ابو الحسن علي بن ابي القاسم الدهستاني قالا: انا به مؤلفه الخطيب قاضي القضاة ابو المؤيد محمد بن محمود بن محمد الخوارزمي، قال نا الثقة تاج الدين احمد بن ابي الحسن بن احمد، عن الاشياخ الثلاثة : ابي علي عبد السلام بن ابي الخطاب، و ابي بكر عتاب بن الحسن بن سعيد بن البنا و ابي محمد عبد الله بن احمد بن ابي المجد، بروايتهم عن القاضي ابي بكر محمد بن عبد الباقي الانصارى المعروف بقاضي المارستان، عن الحافظ ابي بكر احمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، عن القاضي ابي العلاء الواسطي، عن ابي القاسم علي بن الحسين الحزري، عن ابي العباس محمد بن عمر بن الحسن، عن جعفر بن علي الحافظ، عن احمد بن محمد الحِمَّاني، عن ابي سماعة عن بشر بن الوليد، عن القاضي ابي يوسف يعقوب بن ابراهيم الانصاري، عن الامام الاعظم ابي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي.

(مُسْنَدُ الإِمَامِ الشَّافِعِي)

أرويه عن الشيخين محمد علي المالكي وعمــــر حمـــدان المحرســـي سماعـــا لبعضه عليهما وإجازة لباقيه، بسندهما في ((جامع البخــــاري)) إلي الحــافظ ابــن حجر، عن الصلاح محمد بن ابي عمر عن الفخر أبي الحسن علي بـــن أحمـــد بـــن البخاري – عن القاضي أبي المكارم أحمد بن محمد اللبـــان، عـــن أبي علـــي بـــن أحمد الحداد، عن الحافظ أبي نعيم الا صفهاني، نـــا أبـــو العبـــاس محمـــد يعقـــوب الأصم، نا الربيع ابن سليمان المرادي، نا الإمـــام المطلـــبي محمـــد بـــن إدريـــس الشـــافعي.

مُسْنَدُ الإِمَامِ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ

أرويه عن الشيخ عمرحمدان المحرسي سماعا لكثـير منـــه وإجـــازة لباقيـــه، بسنده آنفا في ((مسند الإمام الشافعي))، إلي الفخـــر بـــن البخـــاري، عـــن أبي اليمن زيد بن حسن الكندي، عن أبي بكر محمد بـــن عبـــد البـــاقي الأنصـــاري، عن الحسن بن علي الجوهري، عن أبي بكر أحمد بن جعفر بن حمـــدان بـــن مـــالك القطيعي، أنا عبد الله بن أحمد بن حنبل، أنا أبي الإمام أبو عبد الله أحمـــد بـــن محمـــد بن حنبل الشـــيباني.

كُتُبُ التَّفَاسِيرِ

تفسير محمد بن جرير الطـــبري:

أرويه عن الشيخ عمر حمدان المحرسي بســـنده المـــار في ((جـــامع مســـانيد الإمام أبي حنيفـــة))

إلي الصفي أحمد بن محمد القشاشي عـــن أبي المواهـــب احمـــد بـــن علـــي الشِّنَّاوِي، عن أبيه عن أحمد بن محمد بن محمود الخفـــاجي، عـــن الفقيـــه أحمـــد ابن حجر الهيتمي عن السيد يوسف بن عبد الله الأرمَيـــوني، عـــن الجـــلال عبـــد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، عن أبي بكر بن صدقة المنـــاوي، عـــن محمـــد بـــن المطرز، عن أبي النون يونس بن إبراهيم الدَّبوسي، عـــن أبي الحســـن علـــي بـــن

الحسين بن المقيِّر، عن الفضل بن سهل الإسفرايني، عن أحمد بن علي الخطيب البغدادي، عن أبي القاسم الأزهري، عن أبي جعفر أحمد بن أبي طالب الكاتب، عن المؤلف الإمام المحدث المفسر الكبير محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الطبري.

تَفْسِيرُ ابْنِ عَبَّاسٍ لِجَامِعِهِ الْإِمَامِ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ الْفَيْرُوزَابَادِي

أرويه عن الشيخ عمر حمدان المحرسي بسنده آنفا إلي الجلال السيوطي، عن التقي أبي الفضل محمد بن محمد بن فهد العلوي المكي، عن الإمام مجد الدين محمد بن يعقوب البكري الفيْرُوزآبادي، عن عبد الله بن مأمون الهَروي، عن أبيه عن أبي عبد الله محمد الله محمد الهروى عن الإمام أبي عبيد الله محمود بن محمد الرازي، عن عمار بن عبد المجيد الهروي، عن علي بن إسحاق السمرقندي، عن محمد بن مروان السُدِّي الصغير، عن الكلبي عن أبي صالح، عن ابن عباس ﷺ.

تَفْسِيرُ الْإِمَامِ الْقُرطُبِي

أرويه عن الشيخ عمر حمدان المحرسي بسنده المار في جامع البخاري إلى القاضي زكريا الأنصاري، عن عبد الرحيم بن محمد بن الفرات الحنفي، عن القاضي عبد العزيز بن جماعة عن أبي جعفر بن الزبير الإشْبيلي عن المؤلف الإمام المفسر أبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن بكير بن فرْح الأنصاري.

أَنوَارُ التَنْزِيلِ لِلْبيضَاوِي

أرويه عن الشيخ محمد علي المالكي، عن شيخه السيد بكري بسنده المارفي « جامع البخاري » إلى القاضي زكريا الأنصاري، أنا أبو الفضل محمد ابن النجم محمد بن أبي بكر المرْجاني، نا المُسْنِد أبو هريرة عبد الرحمان ابن محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، عن عمر بن الياس المراغي، نا مؤلفه

العلامة قاضي القضاة ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي الشافعي، به وبسائر مؤلفاته ".

((مَفَاتِيحُ الْغَيْبِ)) لِلرَّازِي

أرويها عن الشيخ محمد علي المالكي، عن شيخه السيد بكري بسنده المار في ((جامع البخاري)) إلى القاضي زكريا الأنصاري، عن الحافظ التقي محمد ابن النجم محمد بن فهد، عن الإمام اللغوي مجد الدين محمد بن يعقوب الفيْروز آبادي، عن سراج الدين القزويني، عن القاضي أبي بكر محمد بن عبد الله التفتازاني، عن الشرف أبي بكر محمد بن محمد الهروي، عن المؤلف الإمام العلامية فخر الدين محمد بن عمر الرازي البكري، به وبسائر كتبه

تَفْسِيرُ الْإِمَامِ أَبِي حَيَّانِ الْأَنْدَلُسِي

أرويه عن الشيخ عمر حمدان المحرسي، بسنده المار آنفا الى الجلال السيوطي. وبسنده المار في "جامع البخاري" إلي القاضي زكريا الأنصاري، كلاهما عن علم الدين صالح بن عمر بن رسلان البُلْقيني، عن أبيه، عن المؤلف الإمام الأديب أثير الدين أبي حيان الأندلُسي.

تَفْسِيرُ أَبِي السُّعُودِ

أرويه عن الشيخ عمر حمدان المحرسي بسنده المار في ((جامع مسانيد الإمام أبي حنيفة)) إلي أبي الأسرار حسن العجيمي، عن أحمد بن عمر الخفاجي، عن الملاَّ سعد الدين بن الخوجة معلم السلطان محمد بن مراد بن سليم التركي، عن المؤلف أبي السعود العِمادي.

((الدُّرُّ الْمَنْثُورِ فِي تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ بِالْمَأْثُورِ)) لِلسُّيُوطِي

أرويه عن الشيخ عمر حمدان المحرسي بسنده آنفاً إلى المؤلف الإمام جلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكر السيوطي.

((مَدَارِكُ التَّنْـزِيلِ وَحَقَائِقُ التَّأْوِيلِ)) لِلنَّسَفِي

أرويه عن الشيخ عبد الله بن محمد غـازي، عـن شـيخه الشـيخ عبـد الحق الإلها بادي بسنده المار في ((مسـانيد الإمـام أبي حنيفـة)) إلى أبي الأسـرار حسن العُجَيْمي. عن الصفي أحمد بن محمد العَجِل، عن الإمـام يحـيى بـن مُكَـرم الطبرى، عن الحافظ عبد العزيز بن فهد، عن أبيـه الحـافظ النجـم عمـر بـن التقي محمد بن محمد بن فهد، عن قاضي القضاة الجمـال محمـد بـن علـي بـن أحمد العقيلي النُّوَيْرِي، نا به الإمام ضياء الديـن محمـد بـن محمـد بـن سـعيد العُمَري، أنبأنا الإمام قوام الدين مسعود بن برهـان الديـن محمـد بـن يعقـوب الكِرْماني، من مؤلفه الإمام حافظ الدين أبي البركات عبد الله بـن أحمـد النسـفي الحنفي، به وبسائر تصانيفـه،

((لُبَابُ التَّأْوِيلِ فِي مَعَالِمِ التَّنْزِيلِ)) لِلْخَازِنِ

أرويه عن الشيخ محمد علي المالكي سماعا لأطراف كثـيرة منـه وإجـازة لباقيه، عن شيخه السـيد بكـري بسـنده المـار في ((الجـامع الصغـير)). إلي الجلال السيوطي. عن مُسْند الدنيا محمد بن مُقبل الحلبي إجازة، عـن محمـد بـن علي الحراوي، عن الحافظ عبد المؤمن بن خلف الدِمْيـاطي، عـن مؤلفـة الإمـام علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم بن الخـازن البغـدادي".

((تَفْسِيرُ الْجَلَالَيْنِ))

أرويه عن الشيخ عمر حمدان المحرسي سماعا لكثـير منـه بسـنده المـار في "جامع مسانيد الإمام أبي حنيفة" إلي محمد جار الله بن فهد، عـن قـاضي القضـاة برهان الدين إبراهيم بن محمد بن أبي شـريف عـن المؤلفـين العلامتـين الإمـام المحقق جلال الدين أبي عبد الله محمد بن أحمـد بـن محمـد المحَلِّي الأنصـاري: والإمام الحافظ جلال الدين أبي الفضل عبد الرحمن بـن أبي بكـر السـيوطي.

سَنَدُ الْفِقْهِ الْمَالِكِي

أخذت الفقه المالكي عن شيوخ أعلام، منهم: الشيخ محمد علي المالكي، والشيخ خليفة بن حمد النبهاني المالكي. والعلامة الفقيه المحدث الشيخ عمر حمدان المحرسي المالكي.

برواية الأخير عن شيخه المعمر أحمد بن محمد بن عمر الزُكَاري المعروف بابن الخيّاط الفاسي، عن قاضي سِجِلْماسَة أبي عبد الله محمد الصادق بن محمد الهاشمي العلوي المدغري، عن أبيه محمد الهاشمي العلوي المدغري، عن أبي العباس أحمد بن عبد العزيز الهِلالي، عن أبي العباس أحمد الحبيب الصديقي، عن محمد بن عبد الجبار العيّاشي، عن خاله أبي سالم عبد الله بن محمد العياشي عن أبي الحسن نور الدين الأُجْهُوري وبرواية الثاني الشيخ خليفة عن الشيخ شعيب بن عبد الرحمن المغربي المالكي. عن سليم البِشْري، عن أحمد مِنَّة الله الأزهري المالكي عن محمد الأمير الكبير المالكي.

وبرواية الأول الشيخ محمد علي المالكي عن أخيه محمد عابد بن حسين المالكي، عن أبيه الشيخ حسين بن إبراهيم الأزهري، عن الشيخ أحمد منة الله الأزهري، عن العلامة محمد الأمير الكبير، عن علي الصعيدي العدوي، عن عبدالله البناني، والسيد محمد السَلَمُوني، عن الولي الخرشي، والشيخ عبد الباقي الزرقاني.

(ح) وروى الأخيران أيضا عن العلامة المحدث الفقيه الشيخ فالح بن محمد بن عامر المعداني، عن المعمر أبي عبد الله محمد بن عبد السلام بناني عن الولي الخرشي، والشيخ عبد الباقي الزرقاني، كلاهما عَن أبي الحسن النور علي الأجهوري، وإبراهيم اللقَاني، كلاهما عن الشيخ محمد البنوفري، عن أبي زيد عبد الرحمان الأجهوري، عن شمس الدين اللقاني، عن النور علي بن عبد الله بن علي السَنْهُوري المالكي، عن الشيخ طاهر بن محمد بن علي بن محمد النوَيري الأزهري، عن الشيخ حسين بن علي بن ابي العباس أحمد بن عمر بن هلال

الرَّبَعي عن قاض القضاة الدين بن فخر المخلطـــة، عـــن أبي حفـص عمـر بـــن فراج الكِنْدِي، عن أبي محمد عبد الكريم ابــــن عطـاء الله السَكَنْدِري. عــن أبي الطاهر بن عوف، عن أبي بكر محمد الطَّرْطُوشِي،عــــن أبي الوليـد سـليمان بــن خلف الباجي، عن الإمام مكي بن أبي طالب القيسي الأندلسـي عــن الإمـام ابي محمد عبد الله بن أبي زيد القَيْرَواني صاحب الرسالة عــن الإمـام أبي بكـر محمـد بن اللباد الأفريقي صاحب ((اختـــلاف ابـــن القاســم و اشــهب)).وهـــو عــن الإمامين أبي سعيد عبد السلام المدعو سحنون بـــن سـعيد بـــن حبيب التنوخـي الأفريقي،وعبد الملك بن حبيب الأندلسي،وهما عن الإمــامين أبي عبــد الله عبـد الرحمان بن القاسم بن خالد بن جنــادة العتقــي، وأشــهب بـــن عبــد العزيــز العامري القيسي ،وهما عن الإمام مالك بن أنس،وهـــو تفقــه علــى نــافع مــولى عبد الله بن عمر بن الخطاب، وهو تفقه علي عبد الله مــولاه،عـــن النبي ﷺ.

سَـنَدُ الْفِقْـهِ الْحَنَفِـي

اروِيه عن جملة من الشيوخ، منــــهم : العلامــة القــاضي الســيد محمــد المرزوقي ابو حسين الحنفي، والعلامة المولــوي عبــد الرحمــن بـــن كــريم بَخْش الهندي، والعلامة عبد الله بن محمد غازي، والعلامة العـــارف بـــالله الشـيخ ابــو الخير محمد بن محمد الميــداني.

براواية الرابع والاخير المَيْـــداني عــن شــيخه الزاهــد سـليم المَسُوتِي الدمشقي الحنفي، عن الشيخ عبد الغني الميداني الحنفي عــن الســيد محمــد امـين المعروف بابن عابدين، عن العلامة السيد محمـــد شــاكر، عــن الامــام الشـيخ مصطفي الرَّحْمَتِي، عن الشيخ صالح بن ابراهيم بن ســليمان الجِنِيْــني، عـــن ابيـــه، عن شيخ الفتيا في زمانه الشيخ خير الديـــن الرملـــي، عــن الشــيخ محمــد بــن سراج الدين الحانُوتِي، عن ابيه الشيخ ســـراج الديـــن الحــانوتي، عــن العلامــة محب الدين بن جرباش، عن ابي الخير محمد بـــن محمـــد الرومـــي، عــن المجــد ابي الفتح محمد بن محمد الحريري، عن ابيه الشيخ محمد بـــن علـــي الحريـــري. عــن

العلامة قوام الدين كاتب بن محمد امير الإتّقاني، والعلامة حسام الدين حسين بن علي السِّغناقي، كلاهما عن صاحب ((الكنز)) الامام حافظ الدين محمد بن محمد بن نصر البخاري النسفي، عن شمس الأئمة محمد بن عبد الستار الكَرْدَرِي.

و برواية الاول المرزوقي، عن شيخه مفتي الحنفية الشيخ صالح كمال، و اخيه الشيخ علي كمال، كلاهما عن ابيهما الشيخ صديق كمال الحنفي، عن الشيخ محمد عابد السندي الحنفي، و الشيخ عبدالله بن عبد الرحمن سراج مفتي الحنفية بمكة، برواية الاخير عن العلامة صديق بن محمد صالح النَهَا وَ نّدي المجاور بمكة، عن محمد حيات بن ابراهيم السندي، عن ابي الاسرار حسين العُجيمي.

و برواية الاول محمد عابد، عن عمه الشيخ محمد حسين بن محمد مراد ابن يعقوب الانصاري السندي، عن ابيه، عن الشيخ محمد هاشم بن عبد الغفور السندي، عن مفتي الاحناف بمكة المكرمة الشيخ عبد القادر الصّدّيقي، عن ابي الاسرار حسن العجيمي.

و برواية الثاني والثالث عن شيخهما العلامة الشيخ محمد عبد الحق الالهآ بادي، عن العلامة قطب الدين الدهلوي المكي، عن مولانا ابي سليمان محمد اسحاق الدهلوي، عن جده لامه مولانا عبد العزيز الدهلوي، عن ابيه الشاه ولي الله احمد بن عبد الرحيم الدهلوي، عن التاج القلعي، عن ابي الاسرار حسن بن علي العجيمي، وهو عن شيوخه العارف بالله عبد الغني النابُلسي، و مفتي الانام السيد محمد صادق بن احمد بادشاه الحسيني، والشهاب احمد الخفاجي.

اما النابُلسي فعن ابيه الشيخ اسماعيل النابلسي شارح ((الدرر))و ((الغرر)) عن الشيخين الشهاب احمد بن عمر الشوبري، و حسن الشُرُنْبُلالي صاحب الحاشية على ((الدرر)).

برواية الاول الشوبري عن السراج عمر بن مؤلف ((النهر الفائق)) شرح ((كنز الدقائق))، والشمس الحانوتي صاحب الفتاوى، والشيخ علي المقدسي شارح ((نظم الكنز)).

و برواية الثاني الشر نبلالي، عن شيخ الإسلام الشيخ عبد الله النحريري، والشيخ محمد بن عبدالرحمن المسيري، والشيخ محمد بن احمد الحموي، والشيخ محمد المحبي.

برواية كل واحد من مشايخ هذين الشيخين المذكورين عن الشيخ احمد بن يونس الشلبي صاحب الفتاوي، عن سري الدين عبد البر بن محب الدين محمد بن الشحنة شارح ((الوهبانية))، عن العلامة المحقق الكمال محمد ابن عبد الواحد بن الهمام صاحب ((فتح القدير)) شرح ((الهداية))، عن سراج الدين عمر بن علي بن فارس الكناني الشهير بقاري ((الهداية)).

و اما السيد محمد صادق فعن الشيخ سراج الدين عمر الحانوتي، عن الشيخ البرهان ابراهيم بن عبد الرحمن الكركي صاحب ((الفيض))، عن الشيخ محب الدين احمد بن محمد بن احمد الإقصرائي، عن سراج الدين عمر بن علي الكناني الشهير بقاري ((الهداية)).

عن الشيخ علاء الدين أحمد بن محمد السيرامي عن السيد جلال الدين بن شمس الدين الكرماني شارح((الهداية)) عن الامام علاء الدين عبد العزيز بن احمد البخاري صاحب ((الكشف والتحقيق))، عن الامام حافظ الدين الكبير محمد بن محمد بن نصر البخاري السنفي، عن شمس الائمة محمد ابن عبد الستار الكردري، عن شيخ الإسلام برهان الدين صاحب ((الهداية)) عن فخر الإسلام ابي الحسن علي بن محمد بن الحسين البزدوي. عن شمس الأئمة ابي بكر محمد بن أحمد بن سهل السرخسي عن شمس الأئمة عبدالعزيز بن احمد الحلواني.

و أما الشهاب الخفاجي، فعن سعد الدين بن الخوجة معلم السلطان محمد ابن مراد بن سليم، عن ابي السعود العمادي المفسر، عن عبد الرحمن بن علي مؤيد زاده، عن سعد الله بن يحي بن أمير خان، عن محمد بن حسن بن عبد الصمد السامسوني، عن ابيه، عن الياس بن يحي بن حمزة، عن محمد بن محمد بن محمود الحافظ خواجه بارسا، عن محمد بن محمد بن الحسن الطاهري، عن صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود، عن جده تاج الشريعة محمود، عن ابيه صدر الشريعة الاكبر احمد، عن ابيه جمال الدين عبيد الله ابن ابراهيم المحبوبي، عن عماد الدين عمر الزرنجري، عن ابيه شمس الأئمة بكر بن محمد بن علي الزرنجري، عن شمس الأئمة عبد العزيز بن احمد الحلواني.

عن القاضي ابي علي حسين خضر النسفي، عن الامام ابي بكر محمد ابن الفضل البخاري، عن الاستاذ عبد الله بن محمد بن يعقوب بن الحارث السَبَذْمُوني، عن الأمير ابي حفص الصغير محمد البخاري، عن ابيه أبي حفص الكبير أحمد حفص البخاري، عن الإمام الرباني محمد بن الحسن الشيباني عن الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان الكوفي صاحب المذهب.

و هو عن حماد بن زيد، عن ابراهيم النخَعِي، عن علقمة، عن عبد الله بن مسعود ﵁، عن النبي ﷺ.

سَنَدُ الْفِقْهِ الشَّافِعِيِّ

أخذت الفقه الشافعي عن شيوخ أجلة، منهم العلامة الفقيه الشيخ سعيد ابن محمد بن أحمد يماني المتوفي في سنة ١٣٥٤ هـ. والعلامة الفقيه المعمر الشيخ عمر با جنيد الحضرمي المتوفي في سنة ١٣٥٤هـ. والعلامة الفقيه المتفنن الشيخ محمد علي المالكي المتوفي في سنة ١٣٦٧ هـ. والعلامة العارف بالله الشيخ عمر بن حسين الداغستاني المتوفي في سنة ١٣٦٥ هـ. والعلامة الفقيه السيد المحسن بن علي المسَاوي المتوفي في سنة ١٣٥٤ هـ. والعلامة المتفنن الشيخ حسن بن سعيد يماني المتوفي في سنة ١٣٩١.

برواية الأخير حسن يماني عن ابيه العلامة الفقيه الشيخ سعيد بن محمد يماني والسيد البركة عمر بن محمد شطا، كلاهما عن العلامة الفقيه مفتي مكة السيد أحمد بن زيني دحلان.

و برواية المساوي عن شيخَيْه الشيخ العلامة الفقيه سعيد بن محمد يماني، والشيخ عمر با جنيد الحضرمي، كلاهما عن العلامة السيد أحمد بن زيني دحلان وزاد سعيد يماني: عن الشيخ عبد الحميد الشرواني

و زاد عمر با جنيد : عن الشيخ محمد سعيد با بصيل، والسيد علوي بن عبد الرحمن السقاف والسيد أبي بكر شطا، ثلاثتهم عن السيد احمد بن زيني دحلان.

و برواية الشيخ محمد علي المالكي،عن السيد أبي بكر شطا، عن السيد أحمد بن زيني دحلان.

عن الشيخ عثمان بن حسن الدمياطي، عن الشيخ عبد الله بن حجازي الشرقاوي، والشيخ محمد بن علي الشنواني.

و براوية الشيخ عمر الداغستاني، عن السيد عبد الكريم بن حمزة الدريندي الداغستاني، عن العلامة الفقيه الشيخ عبد الحميد الشرواني محشي ((التحفة))، عن الشيخ البرهان الباجوري، عن الشمس محمد الفضالي، والسيد حسن بن درويش القُوَيْسِنِي، كلاهما عن عبد الله الشرقاوي. و زاد القويسني عن محمد بن علي الشَّنَوَاني.

و اما الشرقاوي فعن الشيخ عطية الاجهوري،والشمس محمد بن سالم الحفني، برواية الاخير عن الشهاب احمد الخليفي، عن كل من الشيوخ : أحمد ابن عبد اللطيف البِشبِيشي، والشمس محمد بن داود بن سليمان العناني، والشيخ منصور بن عبد الرزاق الطوخي.

أما البشبيشي، فعن الشيخ سلطان بن أحمد المزاحي، وهو أخذ الفقه عن جماعة، منهم : شيخ الإسلام نور الدين علي الزيادي، عن الشيخ عميرة

البُرُلُّسِي، و شهاب الدين البلقيني، والشهاب أحمد بن حجر الهيتمي، والشيخ شمس الدين الرملي، ووالده الشهاب أحمد الرملي، خمستهم عن شيخ الإسلام زكريا الأنصاري.

وأخذ المزاحي ايضا عن الشيخ محمد القصري، عن الشهاب أحمد الرملي.

و أما العناني، فعن نور الدين علي بن ابراهيم الحلبي، عن الشهاب أحمد الرملي.

و أما الطوخي، فعن الشيخ سلطان بن أحمد المزاحي، والنور الزيادي، والشمس محمد بن أحمد الشوبري، برواية الأخير عن الشمس محمد الرملي، والنور الزيادي، و ولي الله صالح بن الشهات البلقيني، وهذا عن أبيه الشهاب أحمد البلقيني، عن الشهاب الرملي.

و أما الشنواني، فأخذ الفقه عن الشيخ محمد الفارسي، والشيخ عطية الأُجْهُوري، كلاهما عن الشمس محمد بن أحمد العشماوي، عن الشيخ عبد ربّه بن أحمد الدِيوي، عن الشهاب أحمد البشبيشي.

و أخذ العشماوي ايضا عن عبد الله بن سالم البصري، عن الشيخ علي الشَبْرَامَلِّسي، وهو تفقه على الشيخ نور الدين الزِّيادي، والشيخ العلامة سالم الشِبْشيري، والشيخ الفهامة سليمان بن عبد الدائم البابِلي، أخذ الأخيران عن الشمس الخطيب الشِربيني،عن شيخ الإسلام زكرياء الأنصاري، وهو أخذ عن شيوخه : الإمام العلامة المحقق جلال الدين محمد ابن أحمد المحلي، والحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، والشمس محمد ابن علي التاياتي، والجلال عبد الرحمن بن عمر البُلْقِيني، وهؤلاء الأربعة أخذوا عن العلامة ولي الله أبي زرعة أحمد بن عبد الرحيم العراقي، عن أبيه الشيخ الحافظ أبي الفضل عبد الرحيم بن الحسين العراقي، عن شيخ الإسلام علاء الدين علي بن ابراهيم العطّار عن محرر المذهب الإمام الشيخ محيي الدين

أبي زكرياء يحيى بن شرف النووي، عن أئمة، منهم : سـلاَّر الأَرْدبيلـي، و ابـو حفص عمر بن سعد الرَّبَعِـي.

أما الأول سلاَّر، فعن الشـيخ محمـد بـن محمـد صـاحب ((الشـامل الصغير)) عن الشيخ عبد الغفار بن عبد الرحمن القَزْوِيـني صـاحب ((الحـاوي الصغير)) ، عن خاله الإمام أبي القاسم عبد الكـريم الرافعـي شـيخ المذهـب، عن الشيخ أبي الفضل محمد بن يحي عن الإمام حجـة الإسـلام أبي حـامد محمـد ابن محمد بن محمد الغـزالي.

(ح) و أخذ ايضا الحافظ ابن حجر العسقلاني الفقـه عـن ابراهيـم بـن موسى الأبْناسي، والشيخ سراج الدين عمر بـن علـي بـن أحمـد ابـن الْمُلَقِّـن الأنصاري، كلاهما عن العلامة الجمال عبـد الرحيـم بـن علـي بـن الحسـن الاسنوي صاحب ((المهمات))، عن التقي علـي بـن عبـد الكـافي السـبكي، عن النجم أحمد بن محمد الشهير بابن الرفعة عن التقي محمد بن علـي بـن دقيـق العيد القُوصي، عن سلطان العلماء العز عبد العزيز بن عبـد السـلام السُـلَمي، عن الفخر عبد الرحمن بن محمد بن عساكر، عن أبي المعـالي مسـعود بـن محمـد النيسابوري، عن عمر بن اسماعيل الدامَغَـاني، عـن الإمـام حجـة الإسـلام أبي حامد محمد الغـزالي.

و هو عن إمام الحرمين أبي المعالي عبـد الملـك بـن أبي محمـد عبـد الله الجويني، عن أبيه الشيخ أبي محمد عبد الله بن يوسـف الجويـني، عـن أبي بكـر عبد الله بن محمد القفال الصغير المـروزي إمـام طريقـة الخراسـانيين، عـن أبي زيد المروزي، عن أبي إسحاق إبراهيم بن محمـد المـروزي.

و أما الثاني عمر الربعي، فعـن أبي عمـرو عثمـان بـن عبـد الرحمـن الشهير بابن الصلاح الشَهْرَزُوري، عن أبيه الصـلاح، عـن أبي سـعيد عبـد الله ابن ابي عَصْرون، عن القـاضي أبي علـي الفـارِقي، عـن الإمـام أبي إسـحاق

الشيرازي، عن القاضي أبي الطيب طاهر بن عبد الله الطـــبري، عـــن ابي الحســن محمد بن علي الماسرجسي، عن أبي اســحاق المــروزي.

وهو عن الإمام أبي العباس أحمد بن ســريج البغــدادي، عـــن الإمــام أبي القاسم عثمان بن سعيد بن بشار الانماطي الأصــــولي، عـــن الإمـــام أبي إبراهيــم إسماعيل بن يحي المزَني، عن المجتهد أبي عبد الله محمد بـــن إدريـــس الشـــافعي.

و هو تفقه على جمع غفير، منـــهم :

مسلم بن خالد الزِّنجي مفتي مكة، عن عبـــد الملـــك بـــن جريـــج، عـــن عطاءبن أبي رباح، عن عبد الله بن عباس،عـــن النـــبي ﷺ.

و منهم : سفيان بن عيينة، والإمام مالك بن أنـــس، و همـــا تفقـــها علـــي نافع مولى عبد الله بن عمر بن الخطـــاب، وهـــو تفقه علـــى عبـــد الله مـــولاه، عـــن النـــبي ﷺ.

سَنَدُ الْفِقْهِ الْحَنْبَلِيِّ

أرويه عن الشيخ العلامة الفاضل علـــي بـــن فـــالح الظـــاهري، والعلامـــة الفقيه الشيخ محمود السيد الدومي الدمشـــقي الحنبلـــي.

برواية الأول عن شيخه عبـــد الله بن عـــودة القدومـــي النابلســـي الحنبلـــي، عن الشيخ حسن بن عمر الشـــطي.

و برواية الثاني عن شيخه مصطفي بن حسن الشـــطي الحنبلـــي عـــن أبيـــه حسن بن عمر الشطي الحنبلـــي.

عن العلامة مصطفي بن سعد الرحيبـــاني الشـــهير بالســـيوطي الحنبلـــي، عن محدث الشام الشمس محمد بن أحمـــد الســـفاريني الحنبلـــي، وأحمـــد البعلـــي، كلاهما عن الشيخ عبد القادر التغلبي، عن الشـــيخ عبـــد البـــاقي الحنبلـــي، عـــن الشيخ منصور البهوتي الحنبلي، عن الشيخ عبد الرحمـــن البـــهوتي الحنبلـــي، عـــن الشيخ تقي الدين محمد بن أحمد الفتوحي، عن أبيـــه القـــاضي شـــهاب الديـــن أبي العباس أحمد بن عبد العزيز بن النجار الفتوحي الحنبلي القـــاهري، عـــن القـــاضي

شهاب الدين ابي حامد أحمد بن نور الدين أبي الحسن علي أحمد البشبيشي القاهري الحنبلي، عن القاضي عز الدين ابي البركات أحمد بن القاضي برهان الدين ابراهيم الكناني الحنبلي، عن الجمال عبد الله ابن القاضي علاء الدين علي الكناني الحنبلي عن علاء الدين أبي الحسن علي بن أحمد بن محمد الفرضي الدمشقي الحنبلي، عن الفخر ابي الحسن علي بن أحمد المعروف بابن البخاري، عن أبي علي حنبل بن عبد الله بن الفرج الرصافي الحنبلي، عن أبي القاسم هبة الله بن محمد بن الحصين الحنبلي، عن أبي علي الحسن بن علي التميمي الواعظ الحنبلي، عن أبي بكر أحمد بن جعفر القطيعي الحنبلي، عن عبد الله بن الإمام أحمد بن حنبل،عن أبيه الإمام أحمد بن حنبل، عن عمرو بن دينار، عن ابن عمر ﵄ عن رسول الله ﷺ.

كُتُبُ الْفِقْهِ الشَّافِعِيِّ

كِتَابُ ((الْأُمِّ))

اروِيه عن الشيخ محمد علي بن حسين المالكي، عن شيخه السيد بكري، عن السيد أحمد بن زيني دحلان، عن عثمان بن حسن الدمياطي، عن عبد الله الشرقاوي، عن أحمد بن عبد الفتاح الملوي، عن أحمد بن محمد النخلي، عن عبد الله بن سعيد باقشير المكي، عن السيد عمر بن عبد الرحيم البصري، عن الشمس محمد بن أحمد الرملي.

(ح) و أرويه ايضا عن العلامة الشيخ محمد المجتبى بن المختار الشنقيطي سماعا لأطراف منه و إجازة بباقيه، عن العلامة الشيخ محمد النعمة الشنقيطي، عن أبيه العلامة محمد مصطفي ماء العينين الشنقيطي، عن أبيه الشيخ محمد فاضل بن مامين، عن الشيخ مصطفي الكحيل، عن العلامة الإمام عبد الله بن إبراهيم العلوي، عن أبي عبد الله محمد بن عبد السلام بناني، عن الشمس محمد بن العلاء البابلي، عن الشمس محمد بن أحمد الرملي، وهو عن القاضي زكريا بن محمد الإنصاري، عن التقي محمد بن

النجم محمد بن فهد، عن أبي الربيع سليمان بن خالد الإسكندري، عن أبي الحسن علي بن أحمد بن البخاري، عن أبي المكارم اللبان، عن أبي بكر عبد الغفار بن محمد الشيروي، عن القاضي أبي بكر أحمد بن الحسن الحيري، عن أبي العباس محمد بن يعقوب بن الأصم، عن الربيع بن سليمان المرادي، عن مؤلفه الإمام المجتهد أبي عبد الله محمد بن إدريس المطلبي الشافعي.

شَرَحُ كِتَابِ ((الْأُمِّ)) لِلسَّيِّدِ أَحْمَدَ بَكِ الْحُسَيْنِي

أرويه عن الشيخين محمود العطار الدمشقي، و محمد بن عوض بافضل التريمي، كلاهما عن المؤلف السيد احمد بك الحسيني، به و بسائر تصانيفه

((مُخْتَصَرُ الْمُزَنِي))

أرويه عن الشيخ محمد علي المالكي، عن شيخه السيد بكري بسنده في كتاب الام، الى القاضي زكريا الأنصاري، نا الإمام شرف الدين ابو الفتح محمد بن الزين المراعي، أنبأنا علامة المذهب سراج الدين عمر ين رسلان البلقيني، نا النجم إبراهيم بن علي بن يوسف الزرزادي إذنا، أنبأنا عبد الله ابن عبد الواحد بن علاق. عن أبي طاهر اسماعيل بن صالح الزواوي، أنبانا الشريف أبو إبراهيم أحمد بن القاسم بن ميمون الحسيني، أبي جدي ميمون ابن حمزة، عن أبي جعفر احمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، نا مؤلفه الإمام أبو إبراهيم إسماعيل بن يحي المزني.

كِتَابُ ((الْوَجِيزِ)) لِلغَزَالِي

أرويه عن الشيخ محمد علي المالكي، عن شيخه السيد بكري بسنده آنفا في كتاب ((الأم)) إلي الشمس محمد الرملي، عن الشرف عبد الحق بن محمد السنباطي، عن الحافظ شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، نا أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد التنوخي، عن التقي بن حمزة بن عمر بن كرم الدينوري، عن الحافظ أبي الفرج عبد الخالق بن أحمد اليوسفي البغدادي، نا

المؤلف الإمام حجة الإسلام أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، به وبسائر تصانيفه

((الْمَجْمُوعُ)) شَرْحُ ((الْمُهَذَّبِ)) وَكِتَابُ ((تَصْحِيحِ التَّنْبِيهِ))

وَ ((مِنْهَاجُ الطَّالِبِينَ))وَ ((إِيضَاحُ الْمَنَاسِكِ))

أرويها عن الشيخين السيد محسن بن علي المساوي، والشيخ حسن ابن سعيد اليماني سماعا لأطراف كثيرة من ((المنهاج)) و إجازة بالباقي، كلاهما عن والد الثاني العلامة الفقيه الشيخ سعيد اليماني، وزاد الأول عن الشيخ عمر باجنيد، كلاهما عن السيد أحمد بن زيني دحلان بسنده المار في كتاب((الأم)) إلي القاضي زكريا، وهو بسنده في ((مختصر المزني)) إلي السراج البلقيني.

(ح) و أرويه ايضا عن الشيخ محمد علي المالكي، عن شيخه السيد بكري بسنده آنفا في ((مختصر المزني)) الي السراج البلقيني.

نا الحافظ أبو الحجاج يوسف بن عبد الرحمن المزي، نا مؤلفها الإمام الرباني أبو زكريا يحي بن شرف النووي، بها و بسائر تصانيفه.

كِتَابُ ((رَوْضِ الطَّالِبِ))

مُخْتَصَرُ ((الرَّوْضَةِ)) وَ ((إِرْشَادُ النَّاوِي فِي مَسَالِكِ الْحَاوِي))

وَ ((عُنْوَانُ الشَّرَفِ الْوَافِي فِي الْفِقْهِ وَالنَّحْوِ وَالتَّارِيخِ وَالْعَرُوضِ وَالْقَوَافِي))

أرويها عن الشيخين السيد محسن بن علي المساوي، والشيخ حسن ابن سعيد يماني، كلاهما عن والد الثاني الشيخ سعيد يماني، عن السيد أحمد بن زيني دحلان، عن عثمان الدمياطي، عن عبد الله بن حجازي الشرقاوي، عن الشمس محمد بن سالم الحِفْني، عن أبي حامد البُدَيْري المعروف بابن المَيِّت عن أحمد بن عبد اللطيف البِشْبِيشي عن الشيخ سلطان بن احمد المَزَّاحي، عن النور علي الزيادي، عن الشهاب احمد الرملي، عن القاضي

زكرياء الأنصاري عن التقي محمد بن النجم بن فهد، نا مؤلفها العلامة شرف الدين اسماعيل بن محمد بن أبي بكر المقري الساوري اليمني، بها وبسائر تصانيفه.

((كَنْزُ الرَّاغِبِينَ عَلَى مِنْهَاجِ الطَّالِبِينَ))

أرويه عن السيد محسن المساوي والشيخ حسن يماني سماعا عليهما الأطراف كثيرة منه بسندهما المار في ((روض الطالب)) الي سلطان بن أحمد المزاحي. عن نور الدين علي الزيادي، عن الجمال يوسف بن عبد الله الارمَيُوني. عن الجلال السيوطي. نا مؤلفه العلامة جلال الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد المحلي، به و بسائر تصانيفه.

((مُغْنِي الْمُحْتَاجِ إِلَى مَعْرِفَةِ أَلْفَاظِ الْمِنْهَاجِ))
وَ ((الْإِقْنَاعُ فِي حَلِّ أَلْفَاظِ أَبِي شُجَاعٍ))

أرويهما عن الشيخ محمد علي المالكي، عن شيخه السيد بكري بسنده آنفا في كتاب ((الأم)) إلي احمد الملوي، عن أبي طاهر بن ابراهيم الكوْراني. عن أبيه الملا إبراهيم بن حسن الكوراني المدني، عن الصفي أحمد بن محمد القُشاشي، عن أبي المواهب أحمد بن علي الشِّناوي، عن الشيخ أحمد ابن زين الدين الخطيب الشربيني، عن مؤلفهما الإمام الصالح محمد بن محمد الشربيني الخطيب، بهما وبسائر تصانيفه.

حَاشِيَةُ الْبَاجُورِي عَلَى ((الْإِقْنَاعِ))

أرويها عن الشيخ عمر بن حسين الداغستاني بسنده المار في ((روض الطالب)) إلي المؤلف البرهان إبراهيم بن محمد الباجوري.

حَاشِيَةُ ((إيضَاحِ المَنَاسِكِ))

وَ ((تُحفةِ المُحتَاجِ شَرْحِ المِنْهَاجِ)) وَ((المِنْهَاجُ القَوِيمُ))

شَرْحُ ((المُقدِمَةِ الحَضْرَمِيَةِ)) وَ ((فَتحُ الجَوَادِ)) وَ ((الفَتَاوَى))

أرويها عن الشيخ محمد علي الماكلي،عن شيخه السيد بكري بسنده في كتاب ((الأم)) إلى أحمد النَّخْلي،عن مفتي مكة المعمر الشيخ عبد العزيز الزَّمْزَمي، عن أبيه محمد ابن عبد العزيز الزمزمي عن جده لأمه المؤلف الشهاب أحمد بن محمد بن حجر الهيتمي المكي الأنصاري،بها وبسائر تصانيفه.

((مَوْهِبَةِ ذِي الفَضْلِ)) حَاشِيَةُ عَلَى

((شَرْحِ مُقَدِمَةِ بَافَضْلٍ)) وَتَكْمِلَةُ ((المِنْهَاجِ القَوِيمِ)) لِلتَّرْمَسِي

أرويهماعن الشيخ محمد باقر بن نور،والشهاب أحمد بن عبد الله المُخَلَّلاتي.كلاهما عن المؤلف العلامة الشيخ محمد محفوظ بن عبد الله الترمسي.

((نِهَايَةُ المُحتَاجِ))

شَرْحُ((المِنْهَاجِ)) وَ((غَايَةُ البَيَانِ)) شَرْحُ ((زُبَدِ ابْنِ رِسْلانِ)) وَ ((الفَتَاوَى))

أرويها عن الشيخ محمد علي المالكي. عن شيخه السيد بكري بسنده آنفا في ((المغني)) إلى الصفي القشاشي،وفي ((التحفة)) إلى عبد العزيز الزمزمي. كلاهما عن المؤلف العلامة شمس الدين محمد بن أحمد الرملي، بها وبسائر تصانيفه.

حَاشِيَةُ ابْنِ قَاسِمٍ عَلَى ((التُحفَةِ)):

أرويها عن الشيخ محمد علي المالكى سماعا لأطراف كثيرة منها عن شيخه السيد بكري بسنده في ((المغني)) إلى أحمد بن علي الشِناوي،عن مؤلفها العلامة أحمد بن قاسم العَبادي،بها وبسائر تصانيفه.

حَاشِيَةُ الشَّرْوَانِي عَلَى ((التُّحفَةِ))

أرويها عن الشيخ عمر بن حسين الداغستاني بسنده المتقدم في ((روض الطالب))إلى المؤلف العلامة الشيخ عبد الحميد الداغستاني الشرواني.

٥- كُتُبُ أُصُولِ التَّفْسِيرِ وَالقِرَاءَاتِ

١- ((النَّشْرُ فِي القِرَاءَاتِ العَشْرِ)) وَ ((مُنْجِدُ المُقْرِئِينَ)) وَ ((مُرْشِدُ الطَّالِبِينَ)) وَ ((المُقَدِّمَةُ الجَزَرِيَّة)) وَ ((الدُّرَّةُ لِتَتْمِيمِ القِرَاءَاتِ العَشْرِ))

أرويها عن العلامة المقرئ الشهير الشيخ إبراهيم بن موسى الخُزامي السوداني، عن عمدة المقرئين بمكة المكرمة الشيخ العلامة محمد الشربيني الدمياطي، عن الشيخ أحمد اللَّخبوط الشافعي، عن الشيخ محمد شطا،عن الشيخ حسن بن أحمد العوادلي، عن أحمد بن عبد الرحمن الابشِيهي، عن عبد الرحمن الشافعي، عن أحمد بن عمر الأسقاطي، عن الشيخ سلطان بن أحمد المزاحي،عن سيف الدين بن عطاء الله الفضالي،عن الشيخ شحاذة اليمني، عن الشيخ ناصر الدين الطبلاوي، عن شيخ الإسلام زكريا الأنصاري، عن الشيخ أبي العباس أحمد بن أبي بكر القلقِيلي النُّويري،عن المؤلف إمام القراء الحافظ قاضي القضاة شمس الدين أبي الخير محمد بن الجزري.

٢- قَصِيدَةُ ((حِرْزِ الأَمَانِيِّ وَوَجْهِ التَّهَانِي فِي القِرَاءَاتِ السَّبْعِ)) المَشْهُورَةِ بِالشَّاطِبِيَّةِ.

أرويهما عن الشيخ إبراهيم الخزامي بسنده آنفاً إلى الشمس بن الجزري، عن أبي عبد الرحمن أحمد بن علي البغدادي، عن أبي عبد الله محمد ابن عبد الحق بن الصائغ الحنفي، عن الإمام كمال الدين علي بن شجاع القرشي العباسي الضرير، عن الناظم الإمام أبي محمد القاسم بن فِيره بن خلف الشاطبي، بهما وبسائر تصانيفه.

٣- كِتَابُ ((التَّيْسِيرِ)) لِأَبِي عَمْرٍو الدَّانِي

أرويه عن الشيخ إبراهيم الخزامي بسنده آنفا إلى الشاطبي، قال: نا الإمام أبو الحسن علي بن محمد بن علي بن هذيل، نا الإمام أبو داود سليمان بن أبي القاسم نجاح الأموي، نا المؤلف الإمام أبو عمر وعثمان بن سعيد الداني.

سَنَدُ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ

أخذت القرأن العظيم وقرأته قراءة نافع من رواية ورش عن المقرئ الشهير الشيخ إبراهيم الخزامي،عن شيخه محمد الشربيني بسنده المار آنفا الى الحافظ الداني، وهو عن خلف بن إبراهيم بن خاقان أبو القسم المضري الخاقاني، عن أبي جعفر أحمد بن أسامة النحاس، عن الأزرق، عن عثمان ورش المصري، عن نافع المدني، عن عبد الرحمن بن هرمز الأعرج عن عبد الله بن عباس، عن أبي بن كعب عن رسول الله ﷺ.

(ح) وأخذت القرأن العظيم وقرأته قرءة ابن كثير من روايتي البزي وقنبل، عن المقرىء الشهير الشهاب أحمد بن عبد الله الشامي الشهير بالمخللاتي المكي، عن شيخه محمد الشربيني بسنده المار آنفا إلي الحافظ الداني، وهو عن أبي القاسم عبد العزيز الفارسي، عن النقاش، عن أبي ربيعة المخزومي، عن أحمد بن محمد البزي المكي.

وأيضا الداني، عن فارس عن أبي أحمد السامري البغدادي، عن أبي مجاهد، عن محمد بن عبد الرحمن قنبل المكي، وهو والبزي عن أبي الحسن أحمد المعروف بالقوّاس، عن وهب بن واضح المكي، عن اسماعيل المعروف بالقسط عن عبد الله ابن كثير المكي عن ابي السائب، عن أبي بن كعب، عن رسول الله ﷺ.

عن السيد أحمد التهامي، عن الشيخ أحمد السلمونة، عن الشيخ السيد إبراهيم العبيدي، عن الشيخ عبد الرحمن الأجهوري المالكي، والسيد علي البدري الأزهري، كلاهما قرأا على الشيخ أحمد الإسقاطي بسنده المتقدم إلى الحافظ الداني، وهو عن أبي الحسن طاهر بن غلبون المقرئ، عن أبي الحسن علي بن الحسن الهاشمي. عن أبي العباس أحمد بن سهل الأشناني، عن عبيد بن الصباح،عن حفص بن سليمان البزار، عن عاصم بن أبي النجود الكوفي، عن أبي عبد الرحمن عبد الله بن حبيب السلمي،عن عثمان بن عفان عن أبي بن كعب، عن رسول الله ﷺ. وهو تلقى القرآن عن جبريل الأمين رسول رب العلمين، وهو تلقاه من اللوح المحفوظ، عن رب العزة، وقيل : إن جبريل عليه السلام تلقاه من الله جل ثناؤه وتقدست أسماؤه.

الرِّسَالَةُ لِلإِمَامِ الشَّافِعِيِّ

أرويها عن الشيخ عمر بن حسين الداغستاني، عن شيخه عبد الكريم ابن حمزة الداغستاني، عن الشيخ عبد الحميد بن محمود الشرواني، عن إبراهيم الباجوري، عن محمد الفضالي، عن عبد الله بن حجازي الشرقاوي، عن الشمس محمد بن سالم الحفني، عن محمد بن عبد الله المغربي الكبير، عن عبد الله بن سالم البصري، عن المعمر عبد العزيز بن محمد الزمزمي، عن أبيه، عن جده لأمه أحمد بن محمد بن حجر الهيتمي المكي، عن قاضي القضاة زكرياء ابن محمد الأنصاري، عن قاضي القضاة عز الدين عبد الرحيم بن محمد بن الفرات، عن قاضي القضاة عز الدين عبد العزيز بن البدر محمد بن جماعة،عن الفخر أبي الحسن علي بن أحمد بن البخاري، عن أبي طاهر بركات بن إبراهيم الخشوعي،عن هبة الله بن محمد الأكفاني،عن أبي بكر محمد بن علي بن موسى الحداد، عن تمام بن محمد الرازي، عن الحسن بن حبيب بن عبد الملك الحصري، عن الربيع بن سليمان المرادي، عن الإمام المجتهد محمد بن إدريس الشافعي.

((تحفة الإخوان في علم البيان))

أرويها عن الشيخ محمد علي المالكي، عن أخيه الشيخ محمد عابد بسنده في ((موطأ الإمام مالك)) إلى صالح الفلاني، عن المؤلف الشهاب أحمد ابن محمد الدردير العدوي، بها وبسائر تصانيفه.

((جمع الجوامع))

وَ ((رَفْعُ الحَاجِبِ شَرْحُ مُخْتَصَرِ ابْنِ الحَاجِبِ)) وَشَرْحُ ((مِنْهَاجِ البيضاوي)):

أرويها عن الشيخ محمد علي المالكي سماعا لأطراف كثيرة من ((جمع الجوامع)) وإجازة بالباقي، عن شيخه السيد بكري بسنده في كتاب ((الأم)) إلى القاضي زكرياء الأنصاري. نا قاضي المسلمين عبد الرحيم بن محمد ابن الفرات نا المؤلف قاضي القضاة تاج الدين عبد الوهاب بن القاضي تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي الشافعي، بها وبسائر تصانيفه.

أَلْفِيَةُ ابْنِ مَالِكٍ وَسَائِرُ تَصَانِيفِهِ

أرويها عن المقريء الشهاب أحمد بن عبد الله الخللاتي المكي، عن المفتي الشيخ عباس بن جعفر بن صديق المكي، عن عمه الشيخ يحيى بن عباس الضرير المكي، عن المحدث المسند محمد طاهر سنبل عن خاله محمد عارف بن محمد جمال الفتني المكي الحنفي، وعن شيخ القراء يحي بن محمد صالح الجباب المكي كلاهما عن المحدث المسند الشيخ حسن بن علي العجيمي، عن الشيخ أبي مهدي عسى بن محمد الجعفري،و حافظ وقته الشمس محمد بن العلاء البابلي، سماعا على الأول من لفظه لجميع الألفية وبعض التسهيل وشرح الكافية، وعلى الثاني بقراءة الأول من التسهيل إلى باب الإعراب، ومن أول الكافية والألفية إلى المعرب والمبني، وإجازة منهما بسائرها، بروايتهما عن العلامة الشيخ إبراهيم بن محمد الميموني، عن والده محمد بن عيسى الميموني، عن العلامة شهاب الدين أحمد بن محمد بن حجر المكي.

(ح) ورواها البابلي أيضاً عن أحمد السنهوري المالكي، عن ابن حجر المكي، وهو عن العلامتين قاضي القضاة زكرياء بن محمد الأنصاري والجلال عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، قالا : أخبرنا الإمام علم الدين صالح بن عمر البلقيني، والحافظ أبو الفضل أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، كلاهما عن الرحلة المسند أبي إسحاق إبراهيم بن أحمد التنوخي، بإجازته عن الشهاب محمود بن سليمان بن فهد الحلبي، عن ناظمها الإمام العلامة حجة العرب أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن مالك الجياني الشافعي،بها وبسائر تصانيفه.

مِشْكَاةُ الْمَصَابِيح

أرويها عن الشيخ عمر حمدان المحرسي، والشيخ عبد الله بن محمد غازي سماعا لبعضها وإجازة لسائرها، عن السيد حسين بن محمد الحبشي المكي، عن المسند السيد عيدروس بن عمر الحبشي، عن عمه السيد محمد بن عيد روس الحبشي عن السيد زين العابدين بن علوي جمل الليل عن محمد بن سليمان الكردي المدني، عن الشيخ أبي الطاهر الكوراني.

(ح) ورواها الشيخ عبد الله غازي أيضا عن الشيخ عبد الحق الالهابادي، عن قطب الدين، عن محمد إسحاق الدهلوي نزيل مكة، عن عبد العزيز بن أحمد ولي الله الدهلوي، عن أبيه، عن أبي الطاهر الكوراني، وهو عن أبيه، عن الصفى أحمد القشاشي المدني عن علي بن عبد القدوس الشناوي عن أبيه عن الشهاب أحمد بن حجر المكي، وهو عن الشرف عبد الحق السنباطي، عن السيد المرتضى بن زيد الدين بن علي الشهير بالسيد الشريف الثاني، قال : أخذتها عن السيد نسيم الدين محمد الملقب بمير كشاه الشيرازي الأصل الهروي المولد، عن والده المحدث السيد جمال الدين عطاء الله بن غياث الدين بن عبد الله بن غياث الدين بن عبد الرحمن الحسيني الشيرازي قراءة عليه عن عمه السيد اصيل الدين عبد الله بن عبد الرحمن

ابن عبد اللطيف بن جلال الدين يحيى الشيرازي الحسيني قراءة عليه.وهو عن المحدث السيد شرف الدين أبي السعادات عبد الرحيم بن عبد الكريم الجرهي الصديقي، عن العلامة إمام الدين علي بن مباركشاه الصديقي الساوجي، عن مؤلفها الإمام ولي الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله الخطيب التَّبْرِيزِيّ.

شَرْحُ الشَّمْسِيَّةِ لِلْقُطْبِ التَّحْتَانِي، وَسائِرُ تَصَانِيفِهِ

أرويها عن الشيخ محمد علي بن حسين المالكي، عن أخيه محمد عابد المالكي، عن السيد أحمد بن زيني دحلان، عن عثمان الدمياطي، عن محمد الأمير الكبير، عن عطية الله بن عطية الأجهوري، عن أحمد بن عبد الفتاح الملوي، عن عبد الله بن سالم البصري، عن عيسى المغرب الثعالبي، عن العارف بالله علي بن محمد المصري، عن سالم بن محمد السنهوري، عن الشهاب أحمد بن حجر الهيتمي المكي، عن العلامة المتفنن عبد الحق بن محمد السنباطي، عن قاضي القضاة بدر الدين العنتابي الحنفي،عن العلامة قطب الدين محمد بن شمس الدين محمد الرازي المعروف بالقطب التحتاني، به وبسائر مؤلفاته.

شَرْحُ الْقِسْمِ الثَّالِثِ

من المفتاح، والمطول والمختصر شرحا التلخيص للسعد التفتازاني، وسائر مؤلفاته.

أرويها عن الشيخ عمر بن حمدان المحرسي، عن شيخه أحمد رضا علي خان البريلوي، عن المعمر محمد حسين بن محمد صالح جمل الليل المكي، عن شيخه المحدث المسند المشارك محمد عابد السندي، عن صالح الفلاني، عن الشيخ محمد سعيد سفر، عن الشيخ محمد حيات السندي، عن عبد الله بن سالم البصري، عن محمد بن علاء الدين البابلي، عن الشيخ أحمد السنهوري المالكي، عن الشهاب أحمد بن محمد بن حجر الهيتمي المكي، عن القاض

زكرياء، عن عبد الرحمن بن محمد بن إبراهيم المرشدي، عن أبيه جمال الدين أبي المحاسن محمد بن إبراهيم بن أحمد بن أبي بكر المرشدي، عن حسام الدين حسين بن علي الأبيوردي، عن المؤلف إمام المحققين العلامة سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني.

الْأَرْبَعُونَ فِي مَبَانِي الْإِسْلَامِ، وَرِيَاضُ الصَّالِحِينَ

والأذكار المسمى حلية الأبرار للإمام النووي وسائر تصانيفه.

أرويها عن الشيخ عمر حمدان المحرسي محدث الحرمين، عن السيد أحمد بن إسماعيل البرزنجي، عن أبيه، عن صالح بن محمد الفلاني، عن محمد سعيد سفر، عن أبي الطاهر محمد الكوراني، عن أبيه الملا إبراهيم بن حسن الكوراني، عن محمد بن علاء الدين البابلي، عن أبي بكر الشنواني، عن الفقيه شيخ الإسلام الشهاب أحمد بن محمد بن حجر المكي، عن الحافظ الجلال عبد الرحمن السيوطي، عن شيخ الإسلام علم الدين صالح البلقيني، عن أبي إسحاق إبراهيم بن أحمد التنوخي، عن علاء الدين بن العطار، عن المؤلف الإمام القدوة الرباني أبي زكرياء يحيى بن شرف النووي.

(ح) ورواها العلم البلقيني أيضا عن أبيه سراج الدين عمر البلقيني، عن الحافظ أبي الحجاج يوسف بن عبد الرحمن المزي، عن المؤلف النووي بجميع مؤلفاته.

اِصْطِلَاحُ ابْنِ حَجَرٍ

نبذة من مصطلح الشيخ احمد بن حجر في تحفته وغيرها وكذا غيره من المتأخرين. اعلم ان الشيخ احمد بن حجر اذا قال شيخنا يريد به شيخ الإسلام زكريا الانصارى وكذلك الخطيب الشربينى واما الجمال الرملى فانه يعبر عنه بقوله الشيخ بالتعريف بالالف واللام واذا قالوا الشارح او الشارح المحقق فمرادهم جلال الدين المحلى الا ان ابن حجر في الامداد شرح الارشاد يريد بالشارح الشمس الجوجرى شارح الارشاد واذا قالوا الامام [illegible]

امام الحرمين واذا قالوا القاضي يريدون به القاضي حسين واذا قال في التحفة شارح بالتنكير يريد به شارحا من شراح المنهاج او غيره هذا هو التحقيق كما اوضحته في تأليف مستقل فاحفظه ولاتغتر بمن يقول انه ابن شهبة او غيره وان قال قال بعضهم مثلا فمراده به ما هو اعم من قوله شارح كما اوضحته في ذلك المؤلف اذ المراد بعض العلماء سواء كان شارحا ام لا وان قال كما قال بعضهم او اقتضاه كلامهم او نحو ذلك فتارة يصرح باعتماده وتارة يصرح بضعفه فالحكم حينئذ واضح وان اطلق ذلك ولم ينبه على اعتماده ولاضعفه فيكون ذلك معتمد التحفة كما او ضحته في ذلك المؤلف ومثل كما في ذلك لكن الاستدراكية فيجرى فيها التفصيل في كما وقد يجمع في التحفة بين كما ولكن فيتردد النظرفي الترجيح بينهما لكن مقتضى ما نقل ثمه عن ابن حجر نفسه ترجيح ما بعد كما فراجع ذلك المؤلف ان اردته وان قال في التحفة على ما اقتضاه كلامهم او على ما قاله فلان او كذا قال فلان ونحو ذلك فهذه صيغة تبرئ كما صرحوا به ثم تارة يرجح ذلك وهو قليل فيكون هو معتمد التحفة وتارة يضعفه وهو اكثر في التحفة مما قبله فيكون مقابله هو المعتمد وتارة يطلق ذلك ولم يرجح شيئا وجرى غير واحد حينئذ على انه ضعيف والمعتمد خلافه وتوقفت في ذلك المؤلف في ذلك وانه لا يلزم من تبرئه اعتماد مقابل ذلك التبرئ فينبغي حينئذ مراجعة بقية كتب ابن حجر فما اعتمده فيها هو معتمد فان لم يكن ذلك فما اعتمده معتمد من متأخرى أئمتنا الشافعية ﷺ فحرر ذلك المؤلف ان اردت تحقيق ذلك (الفوائد المدنية ٢٥٧).

وقال الشيخ ابن حجر البحث ما يفهم فهما واضحا من كلام العام للاصحاب المنقول عن صاحب المذهب بنقل عام اهوقال السيد عمر في فتاواه البحث هو الذي استنبطه الباحث من نصوص الإمام وقواعده الكليين وقال شيخنا وعلى كلا التعريفين لا يكون البحث خارجا عن مذهب الامام

وقول بعضهم في بعض مسائل الابحاث لم نرفيه نقلا يريد بـــه نقـــلا خاصـــا قـــال شيخنا الاختيار هو الذى استنبطه المختار عن الادلـــة الاصوليـــة بالاجتـــهاد مـــن غير نقل له من صاحب المذهب فحينئذ يكون خارجـــا عـــن المذهـــب ولا يعـــول عليه واما المختار الذي وقع للنووى في الروضة فـــهو بمعـــنى الاصـــح في المذهـــب لابمعناه المصطلح (من تذكرة الاخـــوان).

(فائدة) محل ما ذكر في التعبير بالمختار في غـــير الروضـــة امـــا هـــى فقـــد رأيت في كلام بعضهم أنه عبر فيها بالمختار ولم ينبه على انـــه مختـــار مـــن حيـــث الدليل او مختار من حيث المذهب فهو بمعنى المعتمد من حيث المذهـــب فتنبـــه لـــه ويؤيد ذلك ان النووى لم يذكر في اول الروضـــة حكـــم التعبـــير بالمختـــار وانـــه يخالف الراجح في المذهب وقد قال الاسنوى في بـــاب الوقـــف مـــن المـــهمات في الكلام على اشتراط القبول من الموقوف عليـــه انـــه المختـــار في الروضـــة بمعـــنى الصحيح والراجح ونحو ذلك اه وقد اقر ذلك ابـــو زرعـــة في مختصـــر المـــهمات ويشهد له ان النووي في شرح المـــهذب يعـــبر بـــالصحيح فيمـــا عـــبر فيـــه في الروضة بالمختار وكقولـــه في الجنـــائز مـــن ان الصحيـــح ان القـــيراط الثـــانى لا يحصل الا بعد الفراغ من الدفن مع تعبيره في زيـــادة الروضـــة بالمختـــار ونقـــل في الطلاق عن فتاوى القفال انه لو قال لامرأته يا بنتى وقعت الفرقـــة بينـــهما فـــزاد في الروضة المختار في هذا انه لا يقع له فرقة اذالم يكـــن نيـــة عـــبر الناشـــري في ايضاحه بالصحيح بدل المختار في الروضة والله اعلـــم (الفوائـــد المدنيـــة ٦٠).

وعبارة النووى في تحقيقه ومن جاء بشيئ رجحتـــه طائفـــة يســـيرة فكـــان الدليل الصحيح الصريح يؤيده قلت المختار كذا فيكـــون المختـــار تصريحـــا بانـــه الراجح دليلا وقالت به طائفة قليلـــة وان الاكـــثر الاشـــهر في المذهـــب خلافـــه (كلام التحقيق بحروفه اه الفوائـــد المدنيـــة ٥٩).

فعلم مما تقدم ان لفظ المختاريطلق عندهـــم علـــى ثـــلاث معـــان احدهـــا هو الراجح وهو عادة الروضة وثانيها هو الذى اســـتنبطه المختـــار عـــن الادلـــة

من غير نقل له من صاحب المذهـــب وثالثـها اصطـلاح التحقيـق ـ وكتـاب التحقيق هو مختصر المجموع وألفه النووي رحمه الله بعـــده وبحـث ابـن حجـر في خطبة التحفة انه مقدم في الاعتمـاد علـى المجمـوع بـل علـى سـائر كتـب النووي ﷺ(فتاوى الكـــردي).

وفي الفوائد ورأيت في كتاب الصلوة من فتـــاوى السـيد عمـر البصـرى ما نصه الشيخ ابن حجر بالغ في اختصار هذا الكتـــاب يعـنى التحفـة ايثـارا للحرص على افادة الطلبة بجميع الشوارد وتكثير الفوائد والفرائـــد الاانـه بـالغ في الاختصار الى حالة بحيث لا يمكن الخروج عن عـــهدة مطالعـة إلابعـد تقـدم الاحاطة بمنقول المتقدمين والمتأخرين اهـ بحروفـه (فوائـد المدنيـة ٣٨).

وفي الفوائد المدنية ان ابن حجريســتمد كثـيرا في التحفـــة مــن حاشـية شيخه عبد الحق على شرح المنهاج للجلال المحلــى اهـ(فوائـد المدنيـة ٢٢٢).

(تنبيه)قولهم الظاهر كذا هو من بحـــث القـائل ففـي الايعـاب التعبـير بالظاهر ويظهر ويحتمل ويتجه ونحوها ممالم يسبق اليه الغـــير بذلـك ليتميـز مـا قاله من غيره اهـقال بعضهم اذا عبر وابقولهم وظـــاهر كـذا فـهو ظـاهو مـن كلام الاصحاب واما اذا كان مفهوما من العبارة فيعـــبر ونـه بقولهـم والظـاهر كذا–اه من فوائد المكيـــة اه (موهبـة١/٢٦٧)

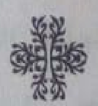
وفي فتاوى الكردي وتقرر ان ما بعدلكـــن هـــو المعتمـد في التحفـة امـا مطلقا او بقيده فقد رأيت نقلا عن تقرير العلامـــة البشيشـي في درسـه ان مـا بعد لكن في التحفة هو المعتمد سواء كان قبلها كما او غيره لكـــن الـــذي تلقـاه الشيخ ادريس بن احمدا لمكي بسنده الى ابن حجـــر عنـــه ان مـــا قبـل لكـن ان كان تقييدا لمسئلة بلفظ كما فما قبل لكن هو المعتمـــد وان لم يكـن لفـظ كمـا فما بعد لكن هو المعتمد وظاهر ان محل هذا إذا لم يصرح بخلافـــه والا فـا لمعـول عليه لا علي ما في هذه القاعدة كما لا يخفي وقد وقـــع ذلـك لابـن حجـر في مواضع من تحفته منها ما في صلاة الخوف وفي صفـــة الصـلاة مـن التحفـة وفي

مبحث الاستخلاف في صلاة الجمعة وفي مبحث الكفائة من النكاح وفي مبحث بيان المثلى في الغصب وفي القراض فراجعها ان اردتها وقد اوردها بتما مها في المنقول عنه اه(فتاوى الكردي ٢٧).

وفي فتاوى الكردي: سئل رحمه الله تعالى اذا سجد ثم رفع من السجود وشك هل وضع رجله او يده واطمأنت يده او رجله هل يضر ذلك أولا؟ افتنا.

(الجواب) يجب عليه العود للسجود فورا مطلقا على المعتمد في التحفة ان قلنا قاعدتها حيث لم يكن في العبارة كما ان ما بعد لكن فيها هو المعتمد وهو ما ذكرناه من وجوب العود وان قلنا بما ملت اليه في كتاب الفوائد المدنية من ان محل تلك القاعدة حيث لم يرد ما بعد لكن وقد رده في مسألتنا في التحفة فيكون المعتمد ما قبل لكن وهو عدم وجوب العود وهو الذى يظهر للفقير ويؤيده اعتماده في غير التحفة كالايعاب وشرح الا رشاد وغيره والله اعلم ه (فتاوى الكردي). انظر ترشيح ص ٦

ان المسئلة اذا دخلت تحت اطلاقهم فهي منقولة لهم وان اطلاقات الأصحاب اذا اشتملت لبعض الأحكام ولم يصرحوا به وخالف بعضهم فصرح بخلاف ما شمله الاطلاق فالصحيح الاخذ بما شمله ذلك الاطلاق (فتاوى الكردي).



فهرس تحفة المحتاج والشرواني للمواضع الخاصة

(ج-١)

(ج-٢)

(ج-٣)

(ج-٤)

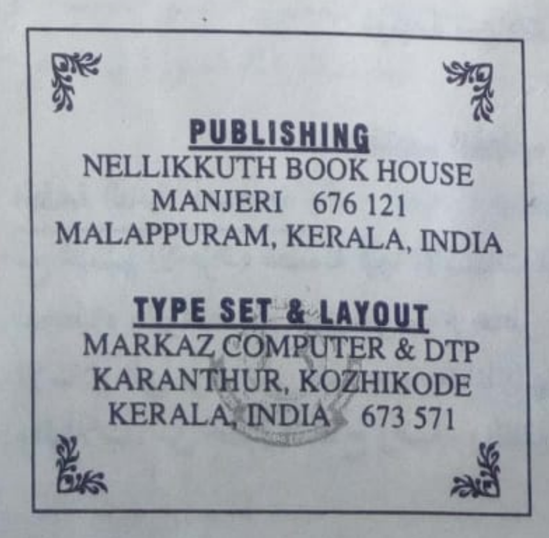
(ج-٦)

(ج-٧)

(ج-٨)

(ج-٨) (ج-٩)





PUBLISHING
NELLIKKUTH BOOK HOUSE
MANJERI 676 121
MALAPPURAM, KERALA, INDIA

TYPE SET & LAYOUT
MARKAZ COMPUTER & DTP
KARANTHUR, KOZHIKODE
KERALA, INDIA 673 571

من سائر المالفات للمولف

تفسير الجلالين المصحيح بالشروح (قيمة ١٠٠)

يشتمل على بيان مراجع الضمائر والمتعلقات وضبط الحركات ونحوها من الفوائد النفيسة.

عقيدة السنة (٥٠)

يحتوي على خمسماة احاديث صحيحة وزهاء الف منقولات عن علماء السلف تدل على حقية عقيدة اهل السنة والجماعة مع تصريح قرون هذه العلماء وبلادهم و اضرحتهم ومعظهم كتبهم.ويشتمل على بحوث واسعة عن الخلافيات، التوحيد والشرك،والتوسل والاستغاثة والتبركات والنذور والمواليد وزيارية القبور وبناء القبور وحلق الاذكار، والمعجزة والكرامة بعد الموت وختم النبوة ومن خصائص هذا الكتاب تبين الاشتراك في العقيدة بين اهل البدعة في هذا القرن واهل البدعة المتقدمين، وسلسة الاساتذة الى ائمة العقائد وسلسة علماء جميع انحاء كيرلا على طريق الشيخ المخدوم والامام النووى والرافعى والغزالى والشافعي ﷺ متصلا الى النبي ﷺ.

تقرير ملاحسن (٢٠)

يساعد على تقرير الدعاوى وابطال دعاوى الخصم مع تبيين اصطلاحات المنطق في لغتي الإنكليزي والمليباري.

ترجمة الاذكياء والاولياء والطريقة (٢٠)

ترجمة شواهد الالفية (٢٠)

مختصر الخطب النبابية (٣٠)

الطبعة الثانية المصححة :

مع تجسيم الاحرف مضمنة فيها الآيات القرآنية والاحاديث النبوية النافعة للخطباء والوعاظ مع تعيين موضوع خاص لكل خطبة مؤصلة على شعب الإسلام التى تزيد على السبعين، مضافا اليها ما احتاج اليه عامة العلماء والطلاب، من خطبة النكاح وصيغه والتلقين والتثبيت ونحوها.

الرسالة الماردينيــة:
في العمل بالربع الاوقات والقبلة المشرفة مع الحواشى والرســالة الحسـابية مـع البراهين الهندسـية.

جمع الجوامع (١٢٠)

للإمام تاج الدين السبكي رحمـــه الله :
مع شرح المحلي وحاشية البنـاني وتقريــر الشربيني ومـع الشــروح الجديــدة والتقريرات المفيدة تشتمل على حل المعضــلات والفوائــد النفيســات النافعــات للمدرسين والمتعلمــين.

تقرير المشكوة ج ١-٢ (١٥٠)

يحتوى على الأجوبة لاعتراض الدهريين الملحديــن ولتمسـكات اهـل الضلالـة. وان كثرت الحواشي والتقريرات والتعليقــات للأحــاديث لكــن هــذا التقريــر محتو على الخصوصيات الآتيــة (١) الجــواب عــن اعتراضــات الدهريــين (٢) الجواب عن تمشكات المبتدعين (٣) ترجيـــح مذاهــب أئمــة الديــن علــى آراءا الضالين (٤) تأييد مسائل اهل الســنة بتوفــير الدلائــل العقليــة والنقليــة (٥) استخراج المسائل الفروعية في ضوء المسائل الأصوليــة (٦) البحــوث النــادرة لم يسبق اليها (٧) حل اشــكالات عويصــة ودفــع ايــرادات معقــدة (٨) بيــان المذاهب المحتاجة اليها في اهــم المســائل (٩) التوفيــق بــين الاقــوال المختلفــة (١٠)اشارات الى نكات ولطائف (١١) تنبيـــهات علــي زلات أهــل الضلالــة وألحق آخر الجزاء الأول جدول لبيان صفحات بعض المســائل المــهتم بهــا الــتي تأيد مذهب اهل السنة المذكورة في فتح الباري للحافظ ابـــن حجــر العســقلاني رحمه الله وألحق في آخر الجــزاء الثــاني جــدول للمســائل المذكــورة في شــرح مسلم للحافظ النــووي.

ارشاد الي كتاب النحو (٢٠)

يرشد الى تعلم اللغة العربية بحسب اللغـــة القديمــة والحديثــة وأصــول الزنجــان وترجمة شواهد كتاب النحو النحــو.